
الفقه الحنفي
في
ثوبه الجديد

الطبعة الثانية

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

تُطلب جميع كتبنا من:
دار القلم - دمشق هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٤٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
الدار الشامية - بيروت هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١) ص.ب: ١١٣/٦٥٠١
www.alkalam-sy.com

توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:
دار البشير - جدّة: ٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

الفقه الحنفي في ثوبه الجديد

صياغة جديدة وميسّرة للأحكام الشرعيّة على مذهب
الإمام أبي حنيفة مع ذكر الدليل من الكتاب والسُّنّة

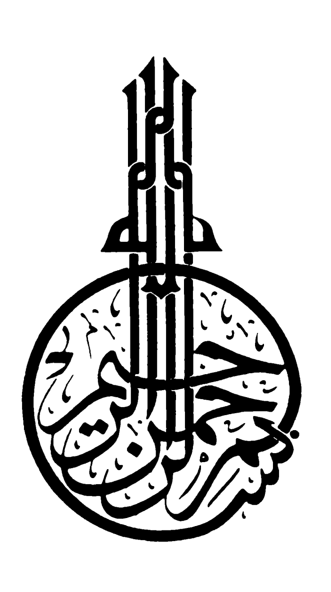
الجزء الخامس والأخير

الشَّركات والقسمة ـ الأطعمة والأشربة
الحظر والإباحة
مختصر موجز في الفقه الأكبر

تأليف
عبد الحميد محمود طهماز

دار القلم
دمشق

الدار الشامية
بيروت



مقدمة الجزء الخامس والأخير

الحمد لله رب العالمين، وأكمل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النور المبين، وعلى آله وأصحابه، والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين: أمّا بعدُ فقد أتمَّ الله عزّ وجلّ عليَّ فضلَه وإحسانه ومعونتَه، حتى أكملتُ هذا الكتاب. فله سبحانه وتعالى الحمد كما يليقُ بجلاله وعظيم سلطانه، وإنّي لأستشعرُ هذه النعمةَ العظيمةَ الجليلةَ وأنا أكتبُ مقدمة الجزء الخامس والأخير لهذه السلسلة الفقهية المباركة، ومن المعلومِ أنَّ المعونة تأتي على قدر المؤونة، وكانت معونتُه جلَّ وعلا كبيرةً وعظيمةً، أستشعرُ عجزي وضعفي عن شكرِها، فأستغفره سبحانه وتعالى وأتوب إليه.

ولقد تمكنتُ بفضل معونته سبحانه وتثبيتي على الطريق من متابعة السير رغم محاولة بعض المعوقين، الذين ما أرادوا لهذه السلسلة الفقهية المباركة أن تصلَ إلى نهايتها، وها هي بحمد الله قد وصلت إلى غايتها، فقطعت مداها، وأوفت إلى تمامها.

وقد جاء هذا الجزء محتوياً على أبواب فقهية متعددة:

أولها: فقه الشركات بأنواعها، ومعها فقه المضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقسمة، وأحكام إحياء الموات، وتوزيع المياه.

ثانيها: فقه الأطعمة والأشربة، وقد اشتمل فقه الأطعمة على أحكام **الذبائح، والضحايا، والصيد**، وبيان ما يحلُّ أكلُه من الحيوانات وما يحرم.

ثالثها: الحظر والإباحة، ومسائله الفقهية المتفرّقة من موضوعات الفقه المختلفة.

وقد أحببتُ أن أتوّجَ خاتمةَ الكتاب بمختصرٍ من الفقهِ الأكبرِ استكمالاً للفائدة، أبيّنُ من خلاله العقيدة الإسلامية المُنْجِية عند الله تعالى، وقد استلهمتُ هذا المختصرَ مما كتبه صاحب (الهدية العلائية) في آخر كتابه، ومن الحواشي التي كنتُ قد أثبتُّها على هامش الكتاب عندما كنت أدرّسه في (مسجد السلطان) في مدينة (حماة) في التسعينات من القرن الرابع عشر الهجري.

أرجو الله سبحانه وتعالى أن يجعَله خالصاً لوجهه الكريم وأن يتقبله مني، وأن ينفَع بهِ المسلمين.

وأرجو إخواني من أهل العلم إن وجدوا فيه شيئاً من الخطأ والزلل أن ينبّهوني عليه، فإنَّ الدينَ النصيحة، ولا يزالُ أهلُ العلمِ بخيرٍ ما تناصحوا، ولقد أبى اللّهُ العصمةَ لكتابٍ غيرِ كتابه. وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وسلم تسليماً كثيراً والحمدُ لله أولاً وآخراً.

مكة المكرّمة ١٥/ ٤/ ١٤٢١هـ
الموافق ١٧/ ٧/ ٢٠٠٠م

الفقير إلى الله تعالى
عبد الحميد محمود طهماز

الشركـات

تعريفها

في اللغة: الشركاتُ جمع شركةٍ، بكسر وسكون في المشهور، ولك فتحُ الشينِ وكسرُ الراءِ وسكونها. ففيها أربعةُ أوجهٍ: أولها: بكسرٍ فسكونٍ، ثانيها: بضمٍ وسكونٍ، ثالثها: بفتحٍ وسكونٍ، رابعها: بفتحٍ فكسرٍ والفتحُ والسكونُ نادِرٌ.

وهي **الخلط**، لأنّه سببها، ويطلَقُ اسم الشركة على العَقْدِ مجازاً، لكونه سبباً لها، فالعلاقةُ السببيَّةُ من إطلاق اسم المسبب على السبب، قال في (الفتح): هي لغةً: **خلطُ النصيبينِ بحيث لا يتميّزُ أحدُهما**، وما قيل: اختلاطُ النصيبينِ تساهلٌ، لأنّها اسمُ مصدر، والمصدر الشرك، مصدر شركتُ الرجلَ أشرِكُه شركاً، فظهر أنّها فعل الإنسان، وفعلُه الخلطُ، وأما الاختلاط فصفةٌ للمالِ تثبتُ عن فعلِهما ليس له اسمٌ من المادة.

وعلّق عليه الشيخ ابن عابدين بعد ذكرِه قلت: لكنّ الشركةَ قد تتحقق بالاختلاطِ كما يأتي، فيلزمُ ألا يكونَ لها اسم إلا أن يقال: إنّ أهلَ اللغةِ لا يسمونها شركة[1].

في الشرع: **الشركةُ عبارةٌ عن عَقْدٍ بينَ المتشاركين في الأصل والربح**[2].

وعرّفها بعضُهم بأنها اختلاطُ النصيبينِ فصاعداً، بحيثُ لا يتميّزُ، ثم

---

(١) رد المحتار ٣/ ٣٣٢.

(٢) الدر المحتار ٣/ ٣٣٣.

أُطْلِقَ اسمُ الشركةِ على العَقْدِ، وإن لم يوجَدْ اختلاطُ النصيبين[1].

فالشركةُ في الشرعِ تطلَقُ على الخلطِ، وكذا تطلَقُ على العَقْدِ مجازاً، بدليلِ تقسيمهم لها إلى شركةِ عقدٍ وشركة مِلْكٍ، كما سيأتي.

مشروعيتها

شُرِعت الشركةُ في القرآن الكريم، وفي السنّةِ النبويّة قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَـٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢] وقال أيضاً: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ﴾ الآية [ص: ٢٤] والمرادُ من الخلطاء الشركاء الذين خلطوا أموالهم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه قال: «إنَّ اللّهَ يقولُ: أنا ثالثُ الشريكينِ ما لم يَخُنْ أحدُهما صاحبَه، فإذا خانَه خرجتُ من بينِهما»[2].

وقد بعِثَ النبيُّ ﷺ والناسُ يتعاملون بها، فقرّرهم عليه.

وعن السائب بن أبي السائب أنه قال للنبيِّ ﷺ: «كنتَ شريكي في الجاهليةِ فكنتَ خيرَ شريكٍ، لا تداريني ولا تماريني» رواه أبو داود وابن ماجه ولفظه: «كنتَ شريكي ونعمَ الشريكُ كنتَ لا تداري ولا تماري» وأخرجه النسائي والحاكم أيضاً.

وعن أبي المنهال أنَّ زيدَ بن أرقم والبراءَ بن عازب كانا شريكين، فاشتريا فِضَّةً بنقدٍ ونسيئةٍ، فبلغَ النبيَّ ﷺ فأمرهما «أن ما كان بنقدٍ فأجيزوه، وما كان بنسيئةٍ فردّوه» رواه أحمد والبخاري ولفظه: «ما كانَ يداً بيدٍ فخذوه، وما كان نسيئةً فردّوه».

---

(١) التعريفات للجرجاني.

(٢) رواه أبو داود، وسكت عنه هو والمنذري، وصحَّحه الحاكِمُ.

ودلالته على ثبوتِ الشركةِ ظاهرةٌ[١].

وفي (سنن أبي داود) و (مستدرك الحاكم) عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام قال: «قال الله تعالى: أنا ثالثُ الشريكينِ ما لم يَخُنْ أحدُهما صاحبَه، فإذا خانه خرجتُ مِنْ بينِهما» زاد رزينُ «وجاءَت يدُ الشيطانِ». . . ورواه الدارقطني «يدُ اللهِ على الشركين ما لم يَخُنْ أحدُهما صاحبَه، فإذا خان أحدُهُما صاحبَه رفعها عنهما» ولا شكَّ أنَّ كون الشركةِ مشروعةٌ أظهرُ ثبوتاً مما به ثبوتها من هذا الحديث ونحوِه، إذ التوارثُ والتعاملُ بها من لَدُنِ النبيِّ ﷺ وهلم جرا متصلٌ، لا يُحتاجُ فيه إلى إثباتِ حديثٍ بعينِهِ[٢].

أنواعها

الشركة نوعان: **شركة** ملك ـ **شركة** عقد.

شركة الملك

المراد بالمِلْكِ الاختصاصُ، وهي أن يملِكَ اثنان فأكثر عيناً بإرثٍ أو بيعٍ أو غيرِهما بأيِّ سببٍ كان، جبرياً أو اختيارياً ولو متعاقباً، كما لو اشترى رجلٌ شيئاً، ثم أشركَ فيه آخر، فالاشتراك بالإرثِ جبريٌّ، وبالبيعِ اختياريٌّ، ومن الاشتراكِ الجبري ما لو اختلطَ ما لهُما بلا صُنْعٍ من أحدِهما، ومن الجبريِّ ما لو مَلَكاً عيناً بهبةٍ أو استيلاء على مالِ حربيٍّ أو خلطا مالَهما بحيثُ لا يتميّز كما يأتي، أو قبلا وصيّةً بعينٍ لهما.

وكلٌّ من شركاءِ المِلْكِ أجنبيٌّ في الامتناع عن تصرُّفٍ مضرٌّ في مالِ صاحبِهِ، لعدم تضمنها الوكالةَ.

واحتُرِزَ بقوله: (مضر) عن غيرِ المضرِّ، كالانتفاع ببيتٍ وخادمٍ وأرضٍ في غَيْبَةِ شريكِه.

---

(١) إعلاء السنن ١٣/ ٦٨.

(٢) فتح القدير ٥/ ٣٧٧.

فصحَّ له بيعُ حصتهِ، ولو من غيرِ شريكه بلا إذنٍ، إلا في صورةِ الخَلْطِ والاختلاطِ لماليهما بفعلهما، كحنطةٍ بشعيرٍ وكبناءٍ وشجرٍ وزرعٍ مشتركٍ، فإنّه لا يجوزُ البيعُ من غيرِ شريكهِ بلا إذنهِ.

والفرقُ أنَّ الشركةَ إذا كانت بينهما من الابتداء بأن اشتريا حِنْطةً أو ورثاها، كانت كلُّ حبةٍ مشتركَةٌ بينهما، فبَيْعُ كلٍّ منهما نصيبَه شائعاً جائزٌ من الشريكِ والأجنبيِّ، بخلافِ ما إذا كانت بالخلط أو الاختلاط كان كلُّ حبةٍ مملوكةٍ بجميع أجزائها ليس للآخر فيها شركةٌ، فإذا باعَ نصيبَه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه إلا مخلوطاً بنصيب الشريك، فيتوقّف على إذنه، بخلاف بيعِه من الشريك للقدرة على التسليم والتسلم.

ومثلُ الخلطِ والاختلاطِ بيعُ ما فيه ضرر على الشريك أو البائع أو المشتري، كبيع الحصة من البناء أو الغراس، وبيع بيت معين من دارٍ مشتركةٍ. ولو كان الخَلْطُ بفعلِ أحدِهما بلا إذنِ الآخر، فإنّ الخالط يملِكُ مالَ الآخر ويكونُ مضموناً عليه بالمثْلِ للتعدي[1].

من أحكام شركة الملك

وتسمّى شركةُ المِلْك شركةَ العين. ومن أحكامها أنّ رجلاً لو أمرَ آخَر أن يشتريَ عبداً بعينهِ بينه وبينه، فذهبَ فاشتراه، وأشهدَ أنَّه اشتراه لنفسِه خاصّةً، فالعبدُ بينهما، لأنّه وكيلٌ من جهةِ الآخرِ بشراءِ نصفِ المعيّنِ، فلا يقدِرُ أن يعزلَ نفسَه بغيرِ حضورِ الموكِّل.

وعلى هذا إذا اشتركا على أنَّ ما اشترى كلُّ واحدٍ منهما اليوم فهو بينهما، لم يستطع واحد منهما الخروجَ من الشركة في ذلك اليوم، إلا بحضورِ الآخر، لأنَّ كلاً منهما وكيلٌ لصاحبه.

ولو أشهدَ الموكل على إخراج الوكيل عمّا وكله به، وهو غيرُ حاضرٍ، لم يجزْ ذلك، حتى إذا تصرّفَ قبلَ أن يعلمَ بالعزلِ نفذَ تصرّفُه على الآخرِ، فكذلك في الشركة.

---

(١) رد المحتار ٣/ ٣٣٣.

ولو أمره أن يشتريَه بينهما فقال: نعم، ثم لقيَه آخرُ فقال: اشترِ هذا العبدَ بيني وبينك، فقال: نعم، ثم اشترى المأمورُ فالعبدُ بين الآمرينِ نصفين، ولا شيءَ للمشتري فيه، لأنَّ الأوّل وكّله بشراءِ نصفِه له وقَبِلَ، فصارَ بحيثُ لا يملِكُ شراءَ ذلك النصف لنفسه، فكذا لغيرِه، لأنّه لا يملِكُ لغيره ما يملِكُ شراءَه لنفسِه، ولما أمره الثاني أن يشتريه بينهما فقد أمره بشراءِ نصفِه له، فينصرف إلى النصفِ الآخر، لأن مقصودَهما تصحيحُ هذا العقد، وقد قَبِلَ، ولا يمكِنُ تصحيحُه إلا بذلك.

ولو اشترى رجلٌ عبداً، وقبضَه، فطلب إليه آخرُ أن يشرِكَه فيه، فأشركَه فيه، فله نصفُه بمثلِ نصفِ الثمنِ الذي اشتراه به، وهذا بناءً على أنَّ مقتضى الشركةِ يقتضي التسويةَ، قال الله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢] إلا أن يبيّن خلافه، ولو أشركَ اثنين فيه صفقة واحدة كان بينهما أثلاثاً.

ولو اشترى اثنان عبداً، فأشركا فيه آخر، **فالقياسُ** أن يكونَ له نصفُه، ولكلٍّ من المشتريين ربعُه، لأنَّ كلاً صار مملّكاً نصفَ نصيبِه، فيجتمع له نصفُ العبد.

وفي **الاستحسان** له ثلثه، لأنّهما حين أشركاه سوّياه بأنفسهما، وكان كأنّه اشترى العبدَ معهما.

ولو أشركه أحدُ الرجلين في نصيبِه ونصيبِ الآخر، فأجاز شريكُه ذلك كان للرّجل نصفَه، وللشريكين نصفَه، وهو ظاهرٌ.

وروى ابن سماعةَ عن أبي يوسفَ رحمهما الله أنَّ أحد الشريكينِ إذا قال لرجلٍ: أشركتُك في هذا العبد، فأجازَ شريكه، كان بينهم أثلاثاً، لأنَّ **الإجازةَ في الانتهاءِ كالإذن في الابتداءِ**. وكذا لو أشركه أحدُهما في نصيبِه، ولم يسمِّ في كَمْ أشركَه، ثم أشركَه الآخرُ في نصيبِه، كان له النصفُ..

واعلم أنَّ ثبوتَ الشركةِ فيما ذكرنا كلّه ينبني على صيرورة المشتري بائعاً للذي أشركه، وهو استفاد المِلْكَ منه، فانبنى على هذا أنَّ من اشترى

عبداً فلم يقبضْهُ حتى أشركَ فيه رجلاً لم يجزْ، لأنّه بيعُ ما لم يقبض، كما لو ولّاه إياه.

ولو أشركه بعدَ القبض ولم يسلّمه إليه حتى هلك، لم يلزمه ثمنٌ، لأنّ هلاكَ المبيع في يد البائع قبلَ التسليم يبطِلُ البيعَ، ويعلم أنّه لا بدَّ من قبولِ الذي أشركه، لأنَّ لفظَ [أشركتُك] صار إيجاباً للبيعِ.

ولو قال: أشركتُك فيه على أنْ تَنْقُدَ عنّي الثمنَ، كانت شركةً فاسدةً، لأنّه بيعٌ وشرطٌ فاسِدٌ، وهو أن ينقدَ عنه ثمنَ نصفِه الذي هو له، ولو نقدَ عنه رجعَ عليه بما نقد، لأنّه قضى دينه بأمره، ولا شيءَ له في العبدِ، لأنَّ الإشراكَ كان فاسداً، والبيعُ الفاسدُ بدون القبضِ لا يوجبُ شيئاً.

ولو قبضَ نصفَ المبيع، ثم أشركَ فيه آخر، ملك الآخرُ نصفَ العبد، لا نصفَ النصفِ الذي قبضه، لأنَّ الإشراكَ يقتضي التسويةَ، وإنّما يصحُّ إذا انصرفَ إشراكُه إلى الكلِّ، ثم يصحُّ في المقبوضِ لوجودِ شرطِه، لأنَّ تصحيحَ التصرُّفِ يكونُ على وجهٍ لا يخالِفُ اللفظَ، وقضيةُ اللفظِ إشراكُه في كلِّه.

ولو قال رجلٌ لآخر: أَيُّنا اشترى هذا العبدَ فقد أشرك فيه صاحبه، أو فصاحبُه فيه شريكٌ له، فهو جائزٌ، لأنَّ كلًّا منهما موكِلٌ لصاحبِه بأن يشتريَ نصفَ العبدِ له، فأيُّهما اشتراه كان مشترياً نصفَه لنفسِه، ونصفه لصاحبِه، فإذا قبضَه فهو كقبضِهما، لأنَّ يدَ الوكيل كيد الموكل ما لم يمنعه، حتى لو ماتَ كان من مالهما.

فإن اشترياه معاً أو اشترى أحدُهما نصفَه قبل صاحبِه، ثم اشترى صاحبُه النصفَ الآخر، كان بينهما لتمامِ مقصودِ كلٍّ منهما.

ولو نقدَ أحدُهما كلَّ الثمنِ في هذه الصورةِ، ولو بغيرِ أمرِ صاحبِه رجعَ بنصفِه عليه، لأنَّ بالعقدِ السابق بينهما صار كلٌّ منهما وكيلاً عن الآخر في نقدِ الثمن من ماله، كما لو اشتراه أحدُهما ونقد الثمن.

فإن أذنَ كلٌّ منهما لشريكِه في بيعِه، فباعه أحدُهما على أنّ له نصفَه كان بائعاً نصيبَ شريكِه بنصفِ الثمن، ولو باعه إلا نصفَه، كان جميعُ الثمنِ ونصفُ العبد بينه وبين شريكِه نصفين في **قياسِ قول أبي حنيفة**، وفي **قولهما** البيعُ على نصفِ المأمورِ خاصّةً.

ومبناه على فصلين:

أحدهما: أنَّ عند أبي حنيفة أنَّ الوكيل ببيع العبدِ يملِكُ بيعَ نصفه، والوكيلُ ببيعِ نصفِه يملك بيع نصفِ ذلك النصف. وعندهما لا يملكُ.

والثاني ـ أي ثاني الفصلين ـ أنَّ من قال: بعتُكَ هذا إلا نصفَه بألفٍ، كان بائعاً للنصف بألفٍ، ولو قال: بعتُك بألفٍ على أنَّ لي نصفَه، كان بائعاً للنصف بخمسمئة، لأنَّ **الكلامَ المقيَّد بالاستثناء عبارةٌ عما وراء المستثنى**، فكأنّه قال: بعتُك نصفَه بألفٍ.

فأما قوله: على أنَّ لي نصفَه، فحاصلُه ضمُّ نفسِه إلى المشتري فيما باعه منه، وهذا وإن كان في ملكه، لكنّه إذا كان مفيداً يصحُّ، كما في شراء ربِّ المال مالَ المضاربة من المضارب، فكان كالمشتري هو مالَ نفسِه مع المشتري، فينقسِمُ الثمنُ عليهما، فيسقطُ نصفُه عنه، ويبقى نصفُ العبدِ بنصفِ الثمن على المشتري.

اشترى نصفَ عبد بمائةٍ، واشترى آخرُ نصفَه الآخر بمائتين، ثم باعاه مساومةً بثلاثمائة أو بمائتين، فالثمنُ بينهما نصفين.

ولو باعاه مرابحةً بربح مائة، أو بالعشرة أحد عشر، كان الثمنُ بينهما أثلاثاً، لأنَّ الثمنَ في **بيعِ المساومةِ** يقابِلُ الملك، فيعتبر الملك في المحل دونَ الثمن الأول.

وأما **بيع المرابحة والتولية، والوضيعة**، فباعتبار الثمن الأول.

ألا ترى أنّه لا تستقيم هذه البيوعُ في المغصوب لعدم الثمن، ويستقيمُ بيعُ المساومةِ فيه.

وكذا لو كان مشترًى بِعِوَض لا مثلَ له، والثمن الأول، كان أثلاثاً بينهما، فكذا الثاني.

يوضّحه أنا لو اعتبرنا في **بيع المرابحة** المِلْكَ في قسمة الثمن دون الثمنِ الأول، كان البيعُ مرابحةً في حقِّ أحدِهما، ووضيعةً في حق الآخر، وقد نصّا على بيعِ المرابحة في نصيبهما، فلا بدَّ من اعتبارِ الثمن الأول كذلك، بخلاف المساومة[1].

الشروط العامة لشركة العقد

ويشترطُ لشركة العقد **كونُ المعقودِ عليه قابلاً للوكالة**، وذلك ليكونَ ما يستفادُ بالتصرّف مشتركاً بينهما، فيتحقق حكمُ عقدِ الشركة المطلوب منه، وهو الاشتراكُ في الربح، إذ لو لم يكن كلٌّ منهما وكيلاً عن صاحبه في النص، وأصيلاً في الآخر، لا يكونُ المستفادُ مشتركاً لاختصاص المشترَى بالمشتري.

فلا تصحُّ في مباحٍ كاحتطابٍ واحتشاشٍ واصطيادٍ وتكدٍ[2]، فإنَّ المِلْكَ في كلٍّ ذلك يختصُّ بمن باشر السبب.

كما يشترط **عدم ما يقطعها**، كشرط دراهم مسمّاةٍ من الربح لأحدِهما، لأنّه قد لا يربَحُ غير المسمّى، فيلزم انتفاءُ حكمِها لو لم يربح غير المسمّى، ويشترط لها أيضاً أن **تتضمن الكفالةَ** فيكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل، وفيما وجب عليه بمنزلة الكفيل عنه.

وحكمها: الشركة في الربح، فيلزم انتفاءُ حكمِها لو لم يربح غيرَ المسمّى.

ويندَبُ الإشهادُ عليها وكتابتها، وذكر الإمام محمد كيفيّةَ كتابتِها فقال: هذا ما اشتركَ عليه فلان وفلان، اشتركا على تقوى الله تعالى وأداءِ

---

(١) فتح القدير ٥/ ٣٨٩.

(٢) أي سؤال وشحاذة.

الأمانة، ثم يبيِّنُ قدرَ رأسِ مالِ كلٍ منهما، ويقول: ذلك كله في أيديهما يشتريان به، ويبيعان جميعاً وشتى، ويعملُ كلٌّ منهما برأيه، ويبيع بالنقد والنسيئة.

وهذا وإن ملكه كلٌّ واحد منهما بمطلَقِ عقد الشركة، إلا أنَّ بعض العلماء يقول: لا يملكه إلا بالتصريح به.

ثم يقول: فما كان من ربحٍ فهو بينهما على قدر رؤوس أموالهما، وما كان من وضيعةٍ أو تبعةٍ فكذلك، ولا خلافَ أنّ اشتراطَ الوضيعةِ بخلافِ قدر رأس المال باطلٌ، واشتراطَ الربحِ متفاوتاً عندنا صحيحٌ فيما سيذكر، فإنْ اشتركا التفاوتَ فيه كتباه كذلك، ويكتب التاريخُ كي لا يدّعيَ أحدُهما لنفسِه حقاً فيما اشتراه الآخر قبلَ التاريخ[1].

وأنواعُ شركةِ العقد أربعةٌ بحسبِ رأسِ مالها، فإن كان مالاً فهي مفاوضةٌ وعَنانٌ، وإن كان غيرَ ذلك فهي تَقَبُّلٌ ووجوهٌ.

(١) رد المحتار ٣/ ٣٣٧.

شركة المفاوضة

وهي من **التفويض** أو من الفَوْضِ الذي منه فاضَ الماء، إذا عمَّ.

قال ابن قتيبة: سمّيتْ بذلك من قولهم: تفاوضَ الرجلانِ في الحديث، إذا شرعا فيه جميعاً، وقيل: من قولهم: قومٌ فوضى أي مستوون، ففي (الصحاح): قوم فوضى بوزن سكرى: أي متساوون لا رئيس لهم[1].

فهي شركةٌ عامّةٌ في جميع التجارات إن تضمنت وكالةً وكفالةً، لصحَّةِ الوكالة بالمجهول ضمناً لا قصداً، فكلُّ واحدٍ من الشريكين في المفاوضةِ فيما وجبَ لصاحبِه بمنزلةِ الوكيلِ، وفيما وجبَ عليه بمنزلةِ الكفيلِ عنه.

وهذه الشركةُ **جائزة عندنا استحساناً**، والقياس أن لا تجوز، وهو قولُ الشافعيِّ رحمه الله، وقال مالك: لا أعرف ما المفاوضة؟ وهذا لا يلزم تناقضٌ به، كما قيل: إذا لم يعرفْها فكيفَ حكمَ بفسادِها، لأنَّ العالِم يقولُ مثلَ ذلك كنايةً عن الحكم بالفسادِ، والمعنى: لا وجودَ للمفاوضةِ على الوجهِ الذي ذكرتموه في الشرعِ، وما لا وجودَ له شرعاً لا صِحَّة له.

وقد حُكِيَ عن أصحاب مالك أنَّ المفاوضةَ تجوزُ، وهي أن يفوِّضَ كلٌّ منهما إلى الآخر التصرّفَ في غيبتِهِ وحضورِه، وتكونُ يدُه كيدِه، غير أنّ لا يشترَط التساوي في المالين[2].

---

(١) تحرير ألفاظ التنبيه صفحة ٢٠٥.

(٢) فتح القدير ٥/ ٣٨١.

ويشتَرطُ في شِركة المفاوضة **المساواة في رأس المال والربح أيضاً**، فالشركاءُ فيها متساوون في المال والتصرف والربح والخسارة، ولهذا لا تصحُّ المفاوضةُ بين حُرٍّ وعبدٍ، ولو كان مكاتِباً أو مأذوناً، وبين صبيٍّ وبالغٍ، وبين مسلمٍ وكافرٍ، لعدم المساواة. فإنّ العبدَ لا يملِكُ التصرف والكفالة إلا بإذنِ مولاه، والصبيُّ لا يملك الكفالة أصلاً ويملك التصرف بإذن الولي بخلاف البالغ، والكافرُ يقدِرُ على تمليكِ الخمرِ وتملّكها بخلافِ المسلم.

وأجازها أبو يوسف مع اختلافِ الملّة مع الكراهةِ.

كما أنّها لا تصحُّ بين صبيين لعدم أهليتِهما للكفالةِ، ولو بإذنِ الولي، ولا بينَ مكاتبين، ولا بين حر ومكاتب، ولا بينَ مجنونٍ وعاقلٍ.

وكلُّ موضعٍ لم تصحَّ فيه شركةُ المفاوضةِ لفقدِ شرطها، وهو المساواة، صحّت فيه شركة العنان.

ولا تصحُّ شركة المفاوضةِ إلا بلفظِ المفاوضةِ، وإن لم يعرفا معناها، لأنّ لفظَها عُلِمَ على تمام المساواة في أمر الشركة، فإذا ذكراه تثبت أحكامُها إقامةً للفظ مقام المعنى. أو ببيان جميع مقتضياتها إن لم يذكرا لفظَها، **إذ العبرةُ للمعنى لا للمبنى**، بأن يقول أحدهما وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان: شاركتُك في جميعِ ما أملكُ من نقدٍ وقدر ما تملِكُ على وجهِ التفويضِ العام من كلٍّ منا للآخر في التجارات والنقد والنسيئة، على أنَّ كلا منا ضامِنٌ عن الآخر ما يلزمُه من أمرِ كلِّ بيعٍ[1].

وتنعقِدُ شركةُ المفاوضة على **الوكالة** كعامة الشركات، وعلى **الكفالة** أيضاً لتحقق المساواة بينهما فيما هو من موجبات التجارة، وهو توجُّهُ المطالبةِ نحوهما جميعاً.

حكم تصرف الأولاد في التركة قبل القسمة

يقع كثيراً من الفلاحين ونحوِهم أنَّ أحدهم يموتُ، فيقومُ أولادُه

(١) رد المحتار ٣/٣٣٨.

على تركتِه بلا قسمةٍ، ويعملون فيها من حرثٍ وزراعةٍ وبيعٍ وشراءٍ واستدانةٍ ونحوِ ذلك، وتارةً يكونُ كبيرُهم هو الذي يتولّى مهماتهم، ويعملون عندَه بأمرِه، وكلُّ ذلك على وجه الإطلاقِ والتفويضِ، لكن بلا تصريحٍ بلفظِ المفاوضةِ، ولا بيانِ جميعِ مقتضياتها، مع كونِ التركةِ أغلبُها أو كلِّها عروض لا تصحُّ فيها شركةُ العقدِ.

ولا شكَّ أنَّ هذه ليست شركةَ مفاوضةٍ، خلافاً لما أفتى به في زماننا مَنْ لا خبرةَ له، بل هي شركةُ مِلْكٍ كما حررته في كتاب (تنقيح الحامدية)، ثم رأيتُ التصريحَ به بعينهِ في كتاب (فتاوى الحانوتي). فإذا كان سعيهم واحداً، ولم يتميّزْ ما حصّله كلُّ واحدٍ منهم بعمله، يكونُ ما جمعوه مشتركاً بينهم بالسوية، وإن اختلفوا في العلم والرأي كثرةً وصواباً.

وما اشتراه أحدُهم لنفسِه يكون له، ويضمن حصّةَ شركائه من ثمنه إذا دفعه من المال المشترك.

وكل ما استدانه أحدُهم يطالَبُ به وحدَه.

وقد سئل في (الفتاوى الخيرية) من كتاب الدعوى عن إخوةٍ أشقاءَ، عائلتُهم وكسبُهم واحدٌ، وكلٌّ مفوّضٌ لأخيه جميعَ التصرفات، ادعى أحدُهم أنّه اشترى بستاناً لنفسِه. فأجابَ: إذا قامت البينةُ على أنّه من شركةِ المفاوضةِ تقبَلُ، وإن كتبَ في صك التبايع أنّه اشترى لنفسِه[1].

حكم تصرفات الشريك في المفاوضة

وإذا صحت شركةُ المفاوضة، فما اشتراه أحدُهما يقع مشتركاً، إلا طعامَ أهلِه وكسوتهم **استحساناً، لأنّ المعلومَ بدلالةِ الحال كالمشروط بالمقال. والقياسُ** أن يكونَ الطعامُ المشترى والكسوة المشتراة بينهما، لأنهما من عقود التجارة، فكان من جنسٍ ما يتناوله عقد الشركة.

فكلُّ ما كانَ من حوائجِه، كشراء بيتٍ للسكنى، والاستئجارِ

---

(١) المرجع نفسه ٣/٣٣٨.

للسكنى، أو للركوب لحاجته كالحج وغيره، وكذا الإدامُ، لا يقعُ مشتركاً، ويكون للمشتري خاصة.

وللبائع مطالبة أيهما شاء بثمن الطعام والكسوة، وإن نقدَ الثمنَ من مال الشركة ضَمِنَ نصفَه لصاحبِه. فإذا وصل إلى يدِه بطلت المفاوضةُ، لأنّه فضل مال شريكه، والفضل في المال يبطِلُ المفاوضةَ. وإن أدى من غيره وهو ملكه لا يرجع، وبطلت المفاوضة إن كان من جنس ما تصحُّ فيه الشركة، لأنه بدخولِه في ملكه زادَ ماله، وإلا فلا تبطلُ، كما إذا دفعَ عَرَضاً، كما لا يخفى.

وكلُّ دينٍ لزمَ أحدهما بتجارةٍ أو ما يشبهها كاستقراضٍ وغصبٍ واستهلاكٍ وكفالةٍ بمال بأمره، لزم الآخر، ولو كان لزومُه بإقرارِه فإنه يكون عليهما، لأَنَّهُ أخبرَ عن أمرٍ يملك استئنافَه.

وسيأتي في الفروع أنّ إقرارَه بالاستقراضِ يلزمُه خاصةً.

والجدير بالذكر أنّه ما ذُكِرَ من لزومه بالإقراض هو في **شركة المفاوضة**، وأما في **شركة العنان** فلا يمضي إقرارُه على شريكه بل على نفسِه.

وإذا أقرَّ لمن لا تقبَلُ شهادتُه له، كأصوله وفروعه وامرأته ولو معتدته عن نكاح، فيلزمُه خاصةً كمهرٍ وبدلِ خُلْعٍ، ولو عقدت امرأةٌ شركةَ مفاوضةٍ مع آخر، ثم خالعت زوجَها على مالٍ، لا يلزمُ شريكَها، وكذا لو أقرّتْ ببدلِ الخُلْعِ، وإذا أقرَّ بأَرَشِ جنايةٍ على الآدمِّيَ لا يلزمُ شريكَه.

أما الجنايةُ على الدابةِ أو الثوبِ فيلزمُ شريكَه في قول **الإمام محمد**، لما أنّه يملِكُ المجنيُّ عليه بالضمانِ.

وكذلك الحكم في كلِّ ما لا تصحُّ الشركةُ فيه كالصلحِ عن دمِ العمدِ والنفقةِ.

والفرق بين ما يلزمُ أحدَ الشريكين بمباشرةِ الآخرِ وما لا يلزمه، أنّه

إذا ادعي على أحدِهما فله تحليفُ الآخرِ الذي لم يباشرِ العقدَ، لكن يحلِفُ المباشِرُ على البتِّ، أي القطع بأن يحلفَ أنِّي ما بعتُك مثلاً لأنَّه فعل نفسه، ويحلِفُ الآخر على العلم، بأن يحلفَ أني لا أعلمُ أنَّ شريكي باعك، وإنَّما يحلِفُ الآخر، لأن الدعوى على أحدِهما دعوى عليهما، ولو ادعى عليهما يستحلَفُ كلٌّ واحد منهما البتةَ، بأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يستحلَفُ على فعلِ نفسِه، فأيُّهما نكلَ عن اليمينِ يمضي الأمرُ عليهما، لأنَّ إقرارَ أحدِهما كإقرارِهما، وهذا لو كان كلٌّ من المدعى عليهما مباشرين، فلو كان المباشِرُ أحدُهما يحلَّف الآخر على العلم، لأنه فعلُ غيره. ولو ادعى على فعلِ الغائبِ له تحليف الحاضر على علمه، بأن ادعى على الحاضر بأنّ شريكك الغائبَ باعني كذا، ثم إذا قدم، له تحليفُه البتةَ، لأنه يستحلفه على فعل نفسه.

وبطلت شركة المفاوضة إن ملك أحدُهما ما تصحُّ به الشركة، ولو بصدقةٍ أو إيصاءٍ، لفوات المساواةِ بقاءً، وهي شرطٌ كالابتداءِ.

ولو ورث أحدهما ديناً وهو دراهم أو دنانير، لا تبطلُ حتى تُقْبَضَ، لأنّ الدينَ لا تصحُّ الشركةُ فيه، ولا تبطلُ بقبضِ ما لا تصحُّ فيه الشركةُ كعَرَضٍ وعقار.

فإذا ورثَ أحدُ المتفاوضين ما تصحُّ فيه الشركةُ كالدراهم والدنانير، وصارت في يدِه بطلت المفاوضة، لفواتِ المساواة، وصارت عناناً.

وإن ورث عروضاً أو ديوناً لا تبطل ما لم يقبض الديونَ.

فبطلان المفاوضةِ يتعلَّقُ بثبوتِ المِلْكِ واليدِ جميعاً.

فإذا وصلَ لأحدِ المتفاوضين مالٌ تصحُّ فيه الشركة كالدراهم والدنانير بالإرثِ أو الهبةِ أو الصدقةِ فتنقلبُ المفاوضةُ عناناً[1].

وهذا يدلُّ على أنَّ شركةَ المفاوضةِ شركةٌ غير واقعية: ولا تنسجِمُ أحكامُها مع واقعِ حياةِ النّاسِ ومتطلباتهم في العصر الحاضر.

---

(١) رد المحتار ٣/ ٣٣٩.

رأس مال شركة المفاوضة

ولا تصحُّ شركةُ المفاوضة، وكذلك شركةُ العنان كما سيأتي، **بغير النقود التي يجري فيها التعامل بين الناس،** لأنهما شركة أموال كما سبق معنا، فلا تصحّان بالعروض، ولا بالمكيل، والموزون، والعددي المتقارب قبل الخلط بجنسه، وأما بعدَه فكذلك في ظاهر الرواية، فيكونُ المخلوطُ شركة مِلْكٍ، وهو قول الإمام الثاني.

وقال محمد: يصيرُ المخلوط شركةَ عقدٍ. وأثر الخلافِ يظهَرُ في استحقاقِ المشروطِ من الربح، وأجمعوا أنها عند اختلافِ الجنسِ لا تنعقِدُ[١].

وصحّتْ شركة المفاوضةِ أو العنانِ بالعروض ـ أي بغير النقدين ـ إن باعَ كلٌّ منهما نصفَ عَرُوضه بنصفِ عروضِ الآخر، ثم عقداها مفاوضةً أو عناناً، لأنّه بالبيعِ صار بينهما شركةُ مِلْكٍ، حتى لا يجوز لأحد أن يتصرَّف في نصيبِ الآخرِ، ثم بالعقدِ بعدَه صارتْ شركةَ عقدٍ، فيجوزُ لكلٍّ منهما التصرف بنصيب الآخر.

وبيعُ النصفِ بالنصفِ إن تساوى العرضان قيمةً، وإن تفاوتا باعَ صاحِبُ الأقل بقدر ما تثبتُ به الشركة، وذلك بأن تكون قيمةُ عرض أحدِهما أربعمائة، وقيمة عرض الآخر مائة، فإنه يبيعُ صاحبُ الأقل أربعةَ أخماسِ عرضه بخُمْسِ عرض الآخر، فيصيرُ المتاع كلّه أخماساً، ويكونُ الربح كلُّه بينهما على قدر رأس ماليهما. وهذه حيلةٌ لصحةِ عقدِ الشركة بالعروض.

وينبغي التنبيهُ إلى أنَّ قولَه: بنصفِ عرض الآخر، غيرُ اتفاقيٍّ، لأن فائدتَه موافقتُه لعادةِ الناس، وشمولُه للمفاوضةِ نصًّا، بخلاف ما إذا قال: باع عرضه ببعض عرض الآخر، فإنّه وإن شمل المفاوضةَ أيضاً، لكن لا

(١) رد المحتار ٣/ ٣٤٠.

يشملها إلا إذا أريدَ بالبعضِ النصفُ دونَ الأقل والأكثر. نعم هو اتفاقي بالنظرِ إلى جوازِ بيعِ نصفه بالدراهم.

حكم الشركة بالمال الغائب

ولا تصحُّ الشركةُ بمالِ غائبٍ أو دينِه مفاوضةً كانت أو عناناً، بل لا بدَّ من كونه حاضراً، والمرادُ حضوره عندَ عقد الشراءِ، لا عند عقدِ الشركةِ، فإنّه لو لم يوجد عند عقدها يجوزُ، ألا ترى أنه لو دفعَ إلى رجلٍ ألفاً وقال: أَخرِجْ مثلها، واشتر بها، والحاصِلُ بيننا أنصافاً، ولم يكن المال حاضراً وقت الشركة، فبرهن المأمور على أنه فعل ذلك، وأحضر المال وقت الشراء، جاز.

ولو دفع إلى رجل ألفاً وقال: اشترِ بها بيني وبينك نصفين، والربح لنا والوضيعة علينا، فهلك المالُ قبل الشراء، لم يضمن، وبعدَه ضَمِنَ المشتري النصفُ. ووجهه أنّه لما أمره بالشراءِ نصفين كان مشترياً للنصف وكالةً عن الآمر، وللنصف أصالةً عن نفسه، وقد أوفى الثمن من مال الآمرِ، فيضمن حصة نفسِه. والظاهرُ أنّ هذه شركةُ ملكٍ لا شركة عقدٍ، كما سيتضح، وليست مضاربةً لما قلنا، فتنبّه لذلك فإنّه يقع كثيراً[1].

حكم خلط المال في الشركة

وتجوزُ الشركةُ وإن لم يخلطا المال، وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا تجوزُ، لأنَّ الربحَ فرع المال، ولا يقعُ الفرعُ على الشركةِ إلا بعد الشركة في الأصل، وأنه بالخلطِ، وهذا لأنَّ المحل هو المال، ولهذا يضاف إليه.

ويشترط تعيينُ رأس المال بخلاف المضاربة، لأنّها ليست بشركةٍ، وإنّما هو يعمل لرب المال، فيستحقُّ الربحَ عمالةً على عملِهِ.

---

(١) رد المحتار ٣/ ٣٤٠.

أما هنا فبخلافه، وهذا أصلٌ كبير لهما حتى يعتبر اتحاد الجنس. ويشترط الخلط، ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال، ولا تجوزُ شركة التقبل والأعمال لانعدامِ المال.

ولنا أنَّ الشركةَ في الربحِ مستندةٌ إلى العقدِ دونَ المال، لأنَّ العقدَ يسمّى شركةً، فلا بدَّ من تحقُّقِ معنى هذا الاسم فيه، فلم يكن الخلط شرطاً، ولأنّ الدراهمَ والدنانيرَ لا يتعينان، فلا يستفادُ الربحُ برأسِ المالِ وإنّما يستفادُ بالتصرّف، لأنّه في النصفِ أصيلٌ، وفي النصفِ الآخر وكيلٌ، وإذا تحققت الشركةُ في التصرُّفِ بدون الخلطِ تحققت في المستفاد به، وهو الربح بدونِه، وصار كالمضاربة، فلا يشترط اتحادُ الجنسِ والتساوي في الربح[1].

قال النووي رحمه الله: إذا أخرجَ كلُّ واحدٍ قدراً من المال الذي تجوزُ الشركةُ فيه، وأرادا الشركةَ، اشترط خلطُ المالين خلطاً لا يمكِنُ معه التمييزُ، فإن لم يفعلا فتلِفَ مالُ أحدِهما قبلَ التصرُّفِ تلفَ على صاحبه فقط، وتعذّرَ إثباتُ الشركةِ في الباقي[2].



(١) الهداية ٣/ ٩.

(٢) روضة الطالبين ٣/ ٥١١.

شركة العَنان

وهي النوع الثاني من أنواع شركة الأموال، وهي أكثر وقوعاً بين الناس من شركة المفاوضة كما ذكرنا والعِنَان: بالكسر وتفتح، مأخوذةٌ من عَنَّ كذا، أي عَرَضَ، أي ظهرَ له أن يشاركه في بعضِ مالِه، قال الفرّاء وابنُ قتيبة وغيرهما: هي مشتقةٌ من قولك: عنَّ الشيءُ يعِنُّ ويعُنُّ، إذا عرَضَ كأنّه عنَّ لهما أي عرضَ هذا المالُ فاشتركا فيه.

قال الأزهري: وقيل: سمِّيتْ بذلك لأنَّ كلَّ واحدٍ عان صاحبه، أي عارضه بمالٍ مثل ماله، وعملٍ مثل عمله، يقال: عارضته أعارضه معارضةً، وعانيتُه معاناةً وعناناً: إذا عملتُ مثل عملِه[1].

وشرط شركة العنان **تضمن الوكالة فقط**، لكونها لا تقتضي الكفالة، بخلاف المفاوضة كما مرَّ. فلو ذكرا الكفالة مع توفر باقي شروط المفاوضة انعقدت مفاوضةً، وإن لم تكن متوفرةً كانت عناناً.

ثم هل تبطل الكفالة إن انعقدت عناناً؟ يمكِنُ أن يقال: تبطل، وأن يقالَ: لا تبطل، لأنَّ المعتبرَ في العنان عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها. وقد يرجح الأول وهو البطلان، لأنّها كفالة بمجهول، فلا تصحُّ إلا ضمناً، فإذا لم تكن مما تتضمنها الشركة لم يكن ثبوتها إلا قصداً، فلا يكونُ في شركة العنان كلٌّ واحدٍ منهما كفيلاً عن صاحبه إذا لم يذكر الكفالة، بخلافِ المفاوضةِ.

ومقتضاه أنه يكون كفيلاً إذا ذكر الكفالة، وهذا ترجيح للاحتمال

---

(١) تحرير ألفاظ التنبيه صفحة ٢٠٥.

الثاني، ولعلَّ وجهه أنَّ الكفالةَ متى ذُكِرتْ في عقد الشركةِ تثبتُ تبعاً لها، وضمناً لا قصداً، لأنَّ الشركةَ لا تنافي الكفالة، بل تستدعيها، لكنّها لا تثبتُ فيها إلا باقتضاءِ اللفظ لها، كلفظِ المفاوضةِ أو بذكرها في العقد[1].

توقيت شركة العنان

ولكون شركةِ العنان لا تقتضي الكفالةَ تصحُّ عاماً وخاصاً ومطلقاً ومؤقتاً.

ثم إذا وقّتها هل تتوقت بالوقت، حتى لا تبقى بعد مضيّه؟ فيه روايتان كما في توقيتِ الوكالة. وجزم في (الخانية) ـ اسم كتاب ـ بأنها تتوقت، حيث قال: والتوقيت ليسَ بشرطٍ لِصحةِ هذه الشركة والمضاربة، وإن وقتا لذلك وقتاً، بأن قال: ما اشتريتُ اليومَ فهو بيننا، صحَّ التوقيت. فما اشتراه بعد اليوم يكون للمشتري خاصةً، وكذا لو وقّتَ المضاربةَ، لأنها والشركة توكيلٌ، والوكالةُ مما يتوقت، لكن ذكر بعضهم أنَّ الوكيلَ إلى عشرة أيام وكيلٌ في العشرة، وبعدها في الأصح[2].

حكم التفاضل في الربح في شركة العنان

ويصحُّ أن يتساويا في المال، ويتفاضلا في الربح.

وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا تجوزُ، لأنَّ التفاضل فيه يؤدّي إلى ربح ما لم يضمن، فإنَّ المال إذا كان نصفين والربح أثلاثاً، فصاحبُ الزيادةِ يستحقُّها بلا ضمانٍ، إذ الضمانُ بقدر رأس المال، ولأنَّ الشركةَ عندهما في الربح للشركة في الأصل، ولهذا يشترطان الخلطَ، فصار ربحُ المالِ بمنزلةِ نماءِ الأعيانِ، فيستحقُّ بقدر الملك في الأصل.

ولنا قولُه صلى الله عليه وآله وسلم «الربحُ على ما شرطا، والوضيعةُ

(١) رد المحتار ٣/ ٣٤١.

(٢) المرجع نفسه ٣/ ٣٤١.

على قَدْرِ المالينِ» ولم يفصِّلْ. ولأنّ الربحَ كما يستحقُّ بالمالِ يستحقُّ بالعملِ كما في المضاربة. وقد يكونُ أحدُهما أحذقَ وأهدى، وأكثرَ عملاً، وأقوى، فلا يرضى بالمساواة، فمسّتِ الحاجةُ إلى التفاضل، بخلاف اشتراطِ جميع الربح لأحدِهما، لأنّه يخرِجُ العقدَ به من الشركة ومن المضاربة أيضاً إلى قرض باشتراطه للعامل، أو إلى بضاعة باشتراطه لربِّ المال، وهذا العقدُ يشبه المضاربة من حيثُ إنّه يعمَلُ في مال الشريك، ويشبِهُ الشركةَ اسماً وعملاً فإنهما يعملان، فعملنا بَشَبَهِ المضاربةِ، وقلنا: يصحُّ اشتراطُ الربحِ من غيرِ ضمان، وَبِشَبَهِ الشركةِ حتى لا تبطلَ باشتراطِ العمل عليهما[1].

والحديثُ المذكور «الربحُ على ما شرطا، والوضيعةُ على قَدْرِ المالين» رويَ عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه موقوفاً، وسنده صحيحٌ مرسَلٌ[2].

وهذا مقيّدٌ بأن يشترطا الأكثرَ للعامل منهما أو لأكثرِهما عملاً وأما لو شرطاه للقاعدِ أو لأقلهما عملاً فلا يجوزُ، والظاهِرُ أنَّ هذا محمولٌ على ما إذا كان العملُ مشروطاً على أحدِهما.

والحاصلُ أنّه إذا تفاضلا في الربح، فإن شرطا العملَ عليهما سويةً جاز، ولو تبرَّع أحدُهما بالعمل، وكذا لو شرطا العملَ على أحدِهما وكان الربحُ للعاملِ بقدر رأسِ ماله أو أكثر، ولو الأكثرُ لغيرِ العامل أو لأقّلهما عملاً لا يصحُّ، وله ربحُ مالِه فقط، وهذا إذا كان العملُ مشروطاً، كما يفيده قوله: (إذا شرطا العمل عليهما).

وعلم مما مرَّ أنّ العملَ لو كان مشروطاً عليهما لا يلزمُ اجتماعُهما عليه، كما هو صريح قوله: (وإن عمل أحدهما فقط).

---

(١) الهداية ٣/٧.

(٢) إعلاء السنن ١٣/٧٦.

ولذا قال في (البزازية): اشتركا، وعمل أحدُهما في غيبةِ الآخر، فلمّا حضرَ أعطاه حصته، ثم غابَ الآخر، وعمل الآخر، فلما حضر الغائبُ أبى أن يعطيَه حصته من الربح. إن كان الشرطُ أن يعملا جميعاً وشتى فما كان من تجارتهما فبينهما على الشرط عملا، أو عمل أحدهما، فإن مرضَ أحدُهما ولم يعمل، وعمل الآخر فهو بينهما. والظاهرُ أنَّ عدم العملِ من أحدِهما لا فرقَ أن يكونَ بعذر أو بدونِه، لأنَّ العقدَ لا يرتفعُ بمجرّدِ امتناعِه عن العمل، واستحقاقه الربحَ بحكم الشرط بالعقد لا العمل.

فالشركةُ تستندُ في الربحِ إلى العقد لا المال، فلم تشترط مساواةٌ واتحادٌ وخلطٌ، لأن العقد يسمى شركة، ولا بدَّ من تحقق معنى الاسم فيه[1].

ولقد بين النووي رحمه الله حكمَ المسألة في الفقه الشافعي فقال: الربحُ بينهما على قدر المالين، شرطَا ذلك أم لا، تساويا في العمل أم تفاوتا، فإنْ شرطا التساويَ في الربح مع التفاوت في المال، أو تفاوت في الربح مع التساوي في المال، فسدتِ الشركةُ على المذهب، وبه قطعَ الأصحاب. وحكى الإمامُ وجهاً آخر: أنّها لا تفسدُ، ويوزّعُ الربحُ على قدر المالين[2].

ونقل في (إعلاء السنن) عن الموفق بن قدامة أنّه قال: والربحُ على ما اصطلحا عليه، يعني في جميع أقسام الشركة، ولا خلافَ في ذلك في المضاربة المحضة.

قال ابن المنذر: أجمعَ أهلُ العلم على أنَّ للعاملِ أن يشترطَ على ربِّ المال ثلثَ الربح أو نصفَه أو ما يجمعان عليه بعد أن يكونَ ذلك جزءاً معلوماً من أجزاء، وأما شركةُ العنانِ فيجوزُ أن يجعلا الربحَ على

(١) رد المحتار ٣/ ٣٤٢.
(٢) روضة الطالبين ٣/ ٥١٦.

قدر المالين، ويجوزُ أن يتساويا مع تفاضلهما في المال، وأن يتفاضلا فيه مع تساويهما في المال، وبهذا قال أبو حنيفة.

وقال مالك والشافعي: من شرط صحتها كون الربح والخسران على قدر المالين، لأنَّ الربحَ في هذه الشركة تَبَعٌ للمال.

ولنا أنَّ العملَ مما يستحق به الربح، فجاز أن يتفاضلا في الربحِ مع وجود العمل منهما كالمضاربين لرجل واحد.

قلت: ويؤيدنا أثرُ عليٍّ بن أبي طالب وقولُ الشعبي وجابر بن زيد والنخعي كما ذكرناه في المتن، وهذا صحابيٌّ لا يعرَفُ له مخالِفٌ من الصحابةِ، ووافقه فقهاءُ التابعين، فهو الحجةُ في الباب.

قال: والوضيعةُ على قدر المال، يعني الخسرانُ في الشركةِ على كلِّ واحد منهما بقدر ماله، فإن كان مالهما متساوياً في القدر، فالخسران بينهما نصفين، وإن كان أثلاثاً فالوضيعة أثلاثاً، لا نعلم في هذا خلافاً بين أهل العلم، وبه يقول أبو حنيفة والشافعي وغيرهما، وهو قول الشعبيِّ وجابرِ بن زيد والنخعي.

وفي شركة الوجوه تكونُ الوضيعةُ على قدر ملكيهما في المشترى، سواء كان الربح بينهما كذلك أو لم يكن، وسواء كانت الوضيعةَ لتلفٍ أو نقصانٍ في الثمنِ عما اشتريا به أو غير ذلك.

والوضيعةُ في المضاربة على المال خاصة، ليس على العامل منها شيءٌ، لأنَّ الوضيعةَ عبارة عن نقصان رأس المال، وهو مختص بملك ربه، لا شيءَ للعامل فيه، فيكونُ نقصُه من مالِه دونَ غيره، وإنّما يشتركان في ما يحصل من النماء[1].

حكم دعوى الشريك أنّه أدى الثمن من ماله

وإذا اشترى أحدُ الشركاء شيئاً يطالب المشتري بالثمن فقط، لعدم

(١) إعلاء السنن ١٣/ ٧٧.

تضمن الشركة الكفالة، وهذا إذا لم يذكر الكفالة، ويرجع على شريكه بحصّة شريكه من الثمن، لأنّ المشتري وكيلاً عنه في حصته، فيرجعُ عليه بحسابه إن أدى من مالِ نفسِه، وإن مِنْ مال الشركةِ لم يرجعْ.

وإن كان شراؤه لا يعرف إلا بقولهِ فعليه الحجةُ، لأنّه يدعي وجوبَ المال في ذمة الآخر، وهو ينكِرُ، والقول للمنكر بيمينه.

وبقي ما لو صدّقه في الشراء للشركة، وكذبه في دعوى الأداء من مالِ نفسه، الذي يظهر أنَّ القول للمشتري، لأنّه لما صدّقه الآخر في الشراء، ثبت الشراء للشركة، وبه يثبتُ نصفُ الثمنِ بذمته.

ودعواه أنّه دفع من مال الشركةِ دعوى وفائه، فلا تقبل بلا بينة، ولذا قالوا: إذا لم يعرف شراؤه إلا بقوله فعليه الحجةُ، لأنّه يدّعي وجوبَ المال في ذمة الآخر، وهو ينكر، وهنا ليس منكراً بل مقر بالشراء الموجب لتعلّق الثمن بذمته، وله تحليفُه أنه ما دفعه من مال الشركة.

ثم لا يخفى أنه في صورة ما إذا كذّبه في الشراء للشركة، إن كان ما اشتراه هالكاً فظاهر، وإن كان قائماً فهو له، وإن كذّبه في أصلِ الشراءِ وادعى أنه من أعيانِ الشركة، فالقول للمشتري إن كان المالُ في يدِه.

وأما لو ادعى الشراءَ لنفسه لا للشركة، كما لو اشترى متاعاً فقال الآخر: هو من شركتنا، وقال المشتري: هو لي خاصةً اشتريته بمالي لنفسي قبل الشركةِ، فالقولُ له بيمينه بالله ما هو من شركتنا، لأنّه حرٌّ يعمل لنفسِه فيما اشترى.

والظاهِرُ أنَّ قولَه: قبلَ الشركة، احترازٌ عن الشراءِ حالَ الشركة، ففيه تفصيلٌ، وهو أنَّه لو كان من جنسِ تجارتِهما فهو للشركة، وإن أشهدَ عندَ الشراء أنَّه لنفسِه، لأنَّه في النصفِ بمنزلةِ الوكيل بشراءِ شيءٍ معيّنٍ، وإن لم يكن من تجارتهما فهو له خاصة.

وبقي شيء آخرُ يقع كثيراً، وهو ما لو اشترى أحدُهما من شريكِه لنفسِه هل يصحُّ أم لا؟ لكونِه اشترى ما يملك بعضَه، والذي يظهرُ لي أنَّه

يصحُّ، لأنّه في الحقيقةِ اشترى نصيبَ شريكِه بالحصةِ من الثمن المسمّى، وإن أوقع الشراءَ في الصورة على الكلِّ. ولو ضمَّ مالَه إلى مالِ المشتري، وباعهما بعقدٍ واحدٍ صحَّ في مالهِ بالحصةِ من الثمنِ على الأصح، وقيل: لا يصحُّ.

ما يبطل الشركة

تبطل الشركة بهلاكِ المالينِ أو أحدِهما قبلَ الشراء، لأنّها لما بطلتْ في الهالكِ بطلتْ فيما يقابِلُه، لأنّه ما رضيَ بشركةِ صاحبِه في ماله إلا بشركتِه في مالِه، ولأنَّ المعقودَ عليه في الشركةِ هو المالُ، ويبطلُ العقدُ بهلاكِ المعقودِ عليه كما في البيع.

والهلاكُ على مالكِه قبلَ الخلطِ فلا يرجعُ بنصفِ الهالك على الشريكِ الآخر حيث بطلت الشركةُ، ولو الهلاك في يد الآخر، لأنَّ المالَ في يدِه أمانةٌ، بخلافِ ما لو هلك بعدَ الخلط، لأنّه يهلك على الشركةِ لعدم التمييز.

وظاهره أنّه إذا تميّزَ بعدَ الخلطِ كدراهم بدنانير فهو كعدمِ الخلطِ.

ولو خلطا الدراهمَ كان الهالِكُ منها عليهما، والباقي بينهما، إلا أن يُعرفَ كلُّ شيءٍ من الهالك أو الباقي من مالِ أحدِهما بعينه، فيكون ذلك له وعليه، والباقي من الهالك والقائم بينهما على قدر ما اختلط، ولم يعرف.

وإن اشترى أحدُهما بمالِه، وهلك بعد الشراء مالُ الآخرِ قبل أن يشتري به شيئاً، فالمشترى بينهما شركة عقد، لقيام الشركة وقتَ الشراء، فلا يتغيّر الحكم بهلاكِ مالِ الآخرِ بعد ذلك، ورجع على شريكه بحصته منه، لأنّه وكيلٌ في حصةِ شريكهِ، وقد قضى الثمنَ من ماله، فيرجع عليه بحسابه.

ولو لأحدهما مائة دينار قيمتها ألف وخمسمائة، وللآخر ألف

درهم، وشرطا الربحَ والوضيعةَ على قدر المال، فاشترى الثاني جاريةً، ثم هلكت الدنانير، فالجاريةُ بينهما، وربحها أخماساً: ثلاثةُ أخماسِه للأول، وخمساه للثاني، لأنَّ الربحَ يقسم على قدر ماليهما يومَ الشراء، ويرجعُ الثاني على الأول بثلاثة أخماس الألف، لأنّه وكيلٌ عنه بالشراء في ثلاثة أخماس الجارية، وقد نقدَ الثمن من ماله.

ولو كان على عكسه رجع صاحِبُ الدنانير على الآخر بخمسي الثمن أربعون ديناراً. ولو اشترى كلٌّ واحد منهما بماله غلاماً وقبضا وهلكا يهلكان من مالهما، لأنّ كلَّ واحدٍ حين اشترى كانت الشركة بينهما قائمة وإن هلك مالُ أحدِهما، ثم اشترى الآخرُ بمالِه، فإنْ صرَّح بالوكالةِ في عقد الشركة بأن قال: على أنَّ ما اشتراه كلٌّ منهما بمالِه هذا، يكون مشتركاً. ولو أنَّ رجلاً قال لغيره: ما اشتريت من شيءٍ فهو بيني وبينك، أو اشتركا على أنَّ ما اشتريا من تجارةٍ فهو بيننا، يجوزُ ولا يحتاج فيه إلى بيان الصفةِ والقدرِ والوقتِ، لأنَّ كلاً منهما صار وكيلاً عن الآخر في نصفِ ما يشتريه، وغرضه بذلك تكثيرُ الربح، وذلك لا يحصلُ إلا بعموم هذه الأشياء.

وهذه الشركةُ تقعُ في زماننا كثيراً، يكونُ أحدُ الشريكين في بلدةٍ، والآخرُ في بلدةٍ، يشتري كلٌّ منهما ويرسِلُ إلى الآخر ليبيعَ ويشتري، لكنّها شركة ملك، والغالب أنهما يعقدان بينهما شركة عقد بمالٍ متساوٍ، أو متفاضلٍ منهما، ويجعلان الربحَ على قدر رأس المال، ويقتسمان ربح الشركتين كذلك، وهذا صحيحٌ في شركةِ العقدِ، لا في شركة المِلْكِ، لأنّ الربحَ فيها على قدر الملك.

فإذا شرطا الشراء بينهما مناصفةً يكون الربحُ كذلك إلا إذا شرطا الشراء على قدر مال شركة العقد، فيكون الربحُ على قدر المال في الشركتين، فتنبّه لذلك فإنّه يقع كثيراً، ويُغْفَلُ عنه[1].

---

(١) رد المحتار ٣/ ٣٤٤.

وإن ذكرا مجرَّد الشركة، ولم ينصّا على الوكالةِ فيها، فهو لمن اشتراه خاصةً، لأن الشركةَ لما بطلت بطلَ ما في ضمنها من الوكالة.

وتبطلُ شركةُ العقدِ أيضاً بموت أحدِهما، علم الآخر أو لم يعلم، لأنّه عَزْلٌ حكميٌّ، ولو حكماً بأن قضي بلحاقه مرتداً، حتى لو عاد مسلماً لم يكن بينهما شركة، لأنّها تتضمن الوكالة ابتداءً وبقاءً.

ولو كانوا ثلاثةً فمات أحدُهم حتى انفسخت في حقِّه لا تنفسخُ في حق الباقين. وإن لم يُقْضَ بلحاقه انقطعت على سبيلِ التوقُّفِ بالإجماع، فإنَ عادَ مسلماً قبلَ الحكمِ بقيتْ، وإن ماتَ أو قُتِلَ انقطعت. ولو لم يلحق، وانقطعت المفاوضة على التوقف هل تصير عناناً؟ عنده لا، وعندهما نعم.

أما شركة الملك، فلا تبطل بالموتِ، ويبقى المال مشتركاً بين الحي وورثة الميت كما كان.

وتبطلُ أيضاً بإنكارِها، ويضمن حصة الآخر، لأنَّ **جحودَ الأمينِ غصبٌ**.

وتبطل أيضاً بفسخ أحدِهما، ولو كان المال عروضاً، بخلاف المضاربة.

والفرق أنَّ مال الشركة في أيديهما معاً، وولايةُ التصرف إليهما جميعاً، فيملك كلُّ واحد نهيَ صاحبِه عن التصرف في ماله نقداً كان أو عروضاً، بخلاف مال المضاربة، فإنّه بعد ما صار عروضاً ثبتَ حقُّ المضارب فيه باستحقاقه ربحه، وهو المنفرد بالتصرف، فلا يملك رب المال نهيه.

ويتوقّف على علم الآخر، لأنه عزلٌ قصديٌّ، لأنه نوع حجر، فيشترط علمه دفعاً للضرر عنه.

وتنفسِخُ أيضاً بقوله: لا أعملُ معك، فلو اشتركا واشتريا أمتعةً، ثم

قال أحدهما: لا أعملُ معك بالشركة، وغابَ، فباع الحاضِرُ الأمتعةَ، فالحاصِلُ للبائع، وعليه قيمةُ المتاعِ، لأنَّ قولَه: لا أعملُ معك، فسخٌ للشركةِ معه، وأحدُهما يملِكُ فسخَها، وإن كان المال عَروضاً، بخلاف المضاربة ـ كما مرَّ معنا ـ هو المختار.

وتبطلُ أيضاً بجنون أحدهما جنوناً مطبِقاً، فالشركةُ قائمةٌ إلى أن يتمَّ إطباقُ الجنونِ، وهو مقدَّرٌ بشهرٍ أو بنصفِ حولٍ على الخلاف، والربحُ بعدَ ذلك للعامل، لكنّه يتصدّقُ بربحِ مالِ المجنونِ.

والظاهر أن يقالَ مثل ذلك فيما إذا تصرّفَ أحدُهما بالمال في صورِ بطلانِ الشركةِ المارّةِ، فإنَّ الربحَ يكون للعامل، ويتصدق بما ربحَ من مال الآخر[١].



(١) رد المحتار ٣/٣٥١.

تصرفات الشريك
في شركة المفاوضة والعنان

ولكلٍّ من شريكي العنان والمفاوضة أن يستأجر من يتّجر له، أو يحفظ المال، ويبضع أي يدفع المال لآخر ليعمل فيه على أن يكون الربح لربِّ المال ولا شيءَ للعامل. ولكلٍّ منهما أيضاً أن يودع ويعير، فلو أعار دابةً فعطبت تحت المستعير **فالقياسُ** أن يضمنَ المعيرُ نصفَ شريكه، ولكنِّي **أستحسنُ** أن لا أضمِّنَه، وهذا قياسُ قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وكذلك لو أعار ثوباً أو داراً أو خادماً[1].

وله أن يضارِبَ، أي يدفعَ المال مضاربةً، لأنَّ المضاربةَ دونَ الشركةِ، فتضمنتها، لكون الوضيعةِ تلزمُ الشريكَ، ولا تلزمُ المضارِبَ، فتتضمن الشركةُ المضاربةَ.

وأما إذا أخذ مالاً مضاربةً، فإن أخذَه ليتصرَّفَ فيما ليس من تجارتهما، فالربح له خاصةً. وكذا فيما هو من تجارتهما إذا كان بحضرةِ صاحبه، ولو مع غيبته أو مطلقاً عن التقييد بكونه من تجارتهما، كان الربح بينهما، نصفُه لشريكه، ونصفُه بين المضارب ورب المال، ولكلٍّ منهما أن يوكل أجنبياً ببيع وشراء، لأنَّ البيعَ والشراءَ من أعمال التجارة، والشركةُ انعقدتْ لها، بخلافِ الوكيل صريحاً بالشراء، ليس له أن يوكِّلَ به، لأنَّه عقدٌ خاصٌّ طلب به شراء شيء بعينه، فلا يستتبع مثله.

ولو نهاه الآخر صحَّ نهيه، فكلُّ ما كان لأحدِهما إذا نهاه عنه شريكُه لم يكن له فعله، وله أن يبيعَ بثمن زائدٍ وناقص.

---

(١) المرجع نفسه ٣/ ٣٤٤.

وأما الشراء فلا يجوزُ إلا بالمعروفِ، وخصّاه بالقيمةِ والنقودِ، وبه يفتى.

وإن باع أحدُهما متاعاً، ورد عليه فقبله، جازَ ولو بقضاءٍ، وكذا لو حطَّ أو أخَّرَ من عيبٍ، وإن بلا عيبٍ جاز من حصته، وكذا لو وهب، ولو أقرَّ بعيبٍ في متاع باعه، جاز عليهما.

وله أن يبيعَ بنقدٍ ونسيئةٍ، أما الشراء فإن لم يكن في يده دراهم ولا دنانير مِنَ الشركة، فاشترى بدراهم أو دنانير فهو له خاصةً، لأنه لو وقع مشتركاً تضمَّن إيجابَ مالٍ زائدٍ على الشريك، وهو لم يرضَ بالزيادة على رأس المال. ومفاده أنّه لو رضي وقعَ مشتركاً، لأنه يملك الاستدانةَ بإذنِ شريكِه. وهذا التفصيلُ في الشراءِ إنّما هو في شركة العِنان، أما في المفاوضةِ فهو عليهما مطلقاً.

وله أن يسافِرَ بالمال، سواء كان له حمل أو لم يكن، وما أنفقَه على نفسِه من كرائِه ونفقتِهِ وطعامِهِ وإدامِهِ من جملةِ رأسِ المالِ، فإنْ ربحَ تحسَبُ النفقةُ من الربح، وإن لم يربحْ كانت من رأس المال.

ولا يملكُ شريكُ العنانِ الشركةَ إلا بإذنِ شريكه، ولو شاركَ أحدُهما شركةَ عِنان، فما اشتراهُ الشريكُ الثالثُ كان نصفُه له، ونصفُه بين الشريكين، وما اشتراه الذي لم يشارِكْ، فهو بينه وبين شريكهِ نصفين، ولا شيءَ منه للشريك الثالث.

كما لا يملكُ رهنَ عينٍ من مال الشركة إلا بإذنِ شريكهِ، أو يكون هو العاقِدُ في موجبِ الدّينِ، وإذا كان الراهِنُ هو العاقِد بنفسِه فيصحُّ إقرارُه بالرهنِ والارتهانِ، أما لو ولي العقدَ غيرهُ، أو كانا ولياه، لا يجوز إقراره في حصة شريكه، وهل يجوز في حصة نفسه؟ هو على الخلاف.

ولا يصحُّ إقرارهُ بعدما تناقضا الشركةَ إذا كذّبه الآخر. فإنْ رهنَ بدينٍ عليهما لم يجزْ، وضَمِنَ، ولو ارتهنَ بدينٍ لهما لم يجز على شريكهِ.

فإن هلك الرهنُ في يدهِ وقيمته والدين سواء، ذهب بحصتِه ويرجع

شريكُه بحصته على المطلوب، ويرجع المطلوبُ بنصفِ قيمة الرهن على المرتهن.

وإن شاء شريكُ المرتهن ضَمَّنَ شريكَه حصتَه من الدين، لأنّ هلاكَ الرهنِ في يدهِ كالاستيفاء.

وهذا كله لو كانتِ الشركةُ شركَة عِنَان، أما في المفاوضة فللمفاوِض كلُّ ذلك.

ولو فاوض المفاوِضُ بإذن شريكه جاز، وإلا تنعقد عناناً، وما خصّه من الربح يكون بينه وبين شريكه.

ولا يجوزُ لهما في شركة عِنَان ومفاوضة الهبةُ لثوبٍ ونحوه، فلم يجز في حصة شريكه، بل جاز في حصته إن وجد شرطُ الهبةِ من التسليم والقسمة فيما يقسم. ويُستثنى من الهبة هبةُ ثمنِ ما باعه، فلو باع أحدُ المتفاوضين عيناً من تجارتهما، ثم وهبَ الثمن من المشتري، أو أبرأه منه، جاز، خلافاً لأبي يوسف.

ولو وهب غيرَ البائعِ جاز في حصته فقط إجماعاً، لكنّه في الأولى يضمَنُ نصيبَ صاحبه كوكيلِ البيع إذا فعل ذلك.

وجاز هبةُ نحو لحمٍ وخُبزٍ وفاكهةٍ من جنس ما يُؤْكَلُ ويُهدى عادةً.

ولا يجوزُ له الإقراضُ في ظاهر الرواية إلا بإذن شريكه إذناً صريحاً فيه، فلو قال: اعمل برأيك، لا يكفي، فله كلُّ أعمالِ التجارةِ كالرهن والارتهان، والسفر والخلط بماله، والشركة بمال الغير، لا الهبة والقرض، وما كان إتلافاً للمال أو تمليكاً من غير عِوَضٍ، فإنّه لا يجوزُ ما لم يصرَّح به نصاً، لأن الشركة وُضِعَتْ للاسترباحِ وتوابعه، وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها[١].

وصحَّ بيعُ شريكٍ مفاوِضٍ ممّن تُرَدُّ شهادتُه له كابنه وأبيه، وينفذ على

(١) رد المحتار ٣/ ٣٤٥.

المفاوضة إجماعاً. وهل المفاوض قيد؟ ذكر بعضُهم أنّ ما يملكه أحدُ شريكي المفاوضة يملِكُه أحد شريكي العنان[1].

ولا يصحُّ إقرارُه بدينٍ لمن لا تقبَلُ شهادته له، أمَّا لغيرِه فيقبل كما سبق في قوله: (وكلُّ دينٍ لزمَ أحدهما.. إلخ).

وهذا إنما هو في شريك المفاوضةِ، أما في شريك العنان ففيه تفصيلٌ: فلو أقرَّ أحدُ شريكي العنان بدين في تجارتهما لزمَ المقرُّ جميعَ ذلك إن كان هو الذي وليه، وإن أقرَّ أنهما ولياه لزمه نصفه، وإن أقرَّ أنَّ صاحبَه وليه لا يلزمه شيء، بخلاف شركة المفاوضة، فإنّ كلَّ واحدٍ منهما يكون مطالباً بذلك. وحاصلُه أنَّ إقرارَ أحد شريكي العنان بدينٍ في تجارتهما لا يمضي على الآخر، وإنما يمضي على نفسه على التفصيل المذكور.

أما شريك المفاوضةِ فيمضي عليهما مطلقاً. لكن سيأتي في الفروعِ أنّه لو قال أحدُ الشريكين: استقرضتُ ألفاً، فالقول له إنِ المالُ في يدِه. ويأتي الكلام عليه[2].

والعين كالدينِ في شركةِ العنان، فلو أقرَّ شريكُ العنانِ بعينٍ في يدِه من الشركة أنَّها لرجل، لم يجز في حِصّةِ شريكه.

ولو باع أحدُهما ليس للآخر أخذُ ثمنهِ ولا الخصومةُ فيما باعه أو ادّانه، وللمديون أن يمتنعَ من الدفع إليه، فإنْ دفعَ برىءَ من حِصّةِ القابض، ولم يبرأْ من حِصَّةِ الآخر.

وكذا لا يجوزُ تأجيله الدينَ لو العاقدُ غيرَه، أو هما عند أبي حنيفة، وعندهما يجوزُ في نصيبه، ولو أجّله العاقدُ جاز في النصيبين عندَهما، وعند أبي يوسف في نصيبه فقط.

---

(١) تقريرات الرافعي ٢/ ٧٢.

(٢) رد المحتار ٣/ ٣٤٥.

وأصله الوكيل بالبيع إذا أبرأ عن الثمنِ أو حَطَّ أو أجّلَه يصحُّ عندهما خلافاً لأبي يوسف، إلا أنَّ هناك يضمَنُ لموكله عندهما لا هنا[1].

هذا ما ذكره الشيخ ابن عابدين رحمه الله نقلاً عن كتاب (البحر) عن (المحيط)، وعلّق عليه الرافعيُّ في (التقريرات) قائلاً: ينظَرُ عدمُ ضمانِه لشريكهِ هنا، وما الفرق بين الوكالة والشركة[2]؟.

ولشريك العنان أن يشتريَ ما ليس من جنس تجارتهما، ويقعُ الشراءُ له، ويطالَبُ بالثمنِ، وكذا يقع الشراءُ له إذا اشترى من جنس تجارتهما بعدما صار المال عروضاً كما مرَّ عند قول صاحب (الدر المختار): وتبطل بهلاك المالَيْنِ[3].

حكم الإقرار بمقدار الربح ثم ادعاء الخطأ

الشريكُ أمينٌ في المال، فيقبل قوله بيمينه في مقدار الربح والخسران وضياع المال كُلّاً أو بعضاً، ولو من غير تجارةٍ، وفي الدفعِ لشريكه.

فلو أقرَّ بمقدارِ الربحِ ثم ادعى الخطأَ فيه، لا يُقْبَلُ قولُه، لأنّه برجوعِه متناقِضٌ، فلا يقبلُ منه، ولو ادّعاه بعد موتِ شريكهِ. فالمرءُ مؤاخَذٌ بإقرارهِ كما في القاعدة الفقهيّةِ الكليّةِ الثامنة والسبعون القائلة: (من سعى في نقضِ ما تمَّ من جهتهِ فسعيهُ مردودٌ عليه). فإذا أقرَّ ثم ادعى الخطأَ في الإقرارِ فإنّه لا يُسمعُ منه[4].

ولهذا لو وكل الوكيلُ بقبضِ وديعةٍ ثم مات الموكِّلُ فقال الوكيلُ: قبضتُ في حياتهِ وهلك، وأنكرتِ الورثةُ، أو قال: دفعتُ إليه صُدّقَ، ولو كان ديناً لم يصدَّقْ، لأنَّ الوكيلَ في الموضعينِ حكى أمراً لا يملِكُ

---

(١) المرجع نفسه ٣/٣٤٦.
(٢) تقريرات الرافعي ٣/٧٢.
(٣) رد المحتار ٣/٣٥١.
(٤) شرح القواعد الفقهية صفحة ٤٧٥.

استئنافَه، وهو قبضُ الوديعةِ أو الدين في حياة الموكل، وهو لا يملك استئنافَه بعد موتِ الموكلِ. أي لو كان لم يقبض في حياته، وأرادَ استئنافَ القبضِ بعد موته لم يملكْهُ، لأنّه انعزلَ عن الوكالة فمن حكى أمراً لا يملِكُ استئنافَه: إنْ كان فيه إيجابُ الضمانِ على الغيرِ لا يصدَّقُ، وإن كان نفى الضمانَ عن نفسِه صُدِّق. والوكيلُ بقبضِ الوديعةِ فيما يَحكي ينفي الضمانَ عن نفسِه فصدِّقَ، والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجِبُ الضمانَ على الميت، وهو ضمانُ مثل المقبوضِ فلا يصدَّقُ. أي لا يصدق بقبضِ الدينِ إذا قال: قبضتُه من المديون، وهلكَ عندي، أو قال: دفعتُه للموكل الميت، لا يصدّقُ بالنسبة إلى براءةِ المديونِ، لأنّ في ذلك إلزامُ الضمانِ على الميت، فإنَّ الديونَ تقضى بأمثالها، فيثبتُ للمديون بذمة الدائن، مثل ما للدائن بذمته فيلتقيان قصاصاً، وأما بالنسبة إلى الوكيل نفسه فيصدّقُ لأنّه أمينٌ، وبموت الموكل لم ترتفع أمانتُه، وإن بطلت وكالتُه، فلا يضمن ما قبضَه ولا يرجع عليه المديون[1].

حكم التعدي في التصرّف

ومالُ كلِّ شريكٍ أمانةٌ في يدِ شريكه، ولهذا كلُّ ما كان لأحد الشريكين إذا نهاه عنه شريكُه لم يكن له فعلُه. ويضمنه بالتعدي، وهذا حكم الأماناتِ، فلو قال: لا تجاوز خوارزم، فجاوز ضمن حصة شريكه.

وألفاظ التخصيصِ والتقييدِ أن يقولَ: خُذ هذا مضاربةً بالنصفِ على أن تعملَ به في الكوفةِ، أو فاعمل به في الكوفةِ، أما إذا قال: واعمل به في الكوفةِ، بالواو، لا يكون تقييداً، فله أن يعملَ في غيرِها، لأنَّ الواوَ حرفُ عطفٍ ومشورةٍ، وليست من حروفِ الشرطِ، فأفاد أنَّ مجرَّد التنصيصِ لا يفيدُ، بل لا بدَّ من أمرٍ يفيدُ التقييدَ كالشرطِ وكالنهي.

---

(١) رد المحتار ٣/٣٤٦.

كما يضمنُ الشريكُ عناناً أو مفاوضةً نصيبَ صاحبِه بموته مجهلاً نصيبه، فلو ماتَ الشريكُ؛ ومالُ الشركةِ ديونٌ على الناسِ، ولم يبين ذلك، بل مات مجهلاً يضمن، كما لو مات مجهلاً لعين مال الشركة الذي في يده، ومثلُه بقية الأماناتِ، لكن إذا علمَ أنَّ وارثه يعلمها لا يضمَنُ، ولو ادّعى الوارثُ العلمَ وأنكر الطالِبُ، فإن فسّرها الوارثُ وقال: هي كذا وهلكت صدقَ.

وإذا نهاه عن البيع نسيئةً فباع نفذ بيعُه في حصته، وتوقّفَ في حصةِ شريكِه، فإن أجازَ فالربحُ لهما، وإن لم يجزْ فالبيعُ في حصته باطلٌ.

وإنْ خَصَّ له ربُّ المالِ التصرُّفَ في بلدٍ بعينهِ، أو في سلعةٍ بعينها لم يجزْ أن يتجاوزَ ذلك، فإن خرجَ إلى غيرِ ذلك البلد، أو دفع المالَ إلى مَنْ أخرجَه لا يكونُ مضموناً عليه بمجرّدِ الإخراجِ، حتى يشتريَ خارجَ البلد، فإن هلك المالُ قبل التصرّف فلا ضمانَ عليه، وكذا لو أعاده إلى البلدِ عادت المضاربةُ كما كانت على شرطها.

وإن اشترى به قبل العود صار مخالفاً ضامناً، ويكونُ ذلك له، لأنّه تصرّفَ بغير إذن صاحبِ المال، فيكونُ له ربحُه وعليه وضيعتُه.

ولا يطيب له الربح عندهما خلافاً لأبي يوسف. وإن اشترى ببعضه، وأعاد بقيته إلى البلد ضمن قدر ما اشترى به، ولا يضمن قدر ما أعاد. والظاهر أن الشركة كذلك[1].

ويتفرع أيضاً عن كون مال الشركة أمانة أن يكون القولُ قولَ الشريك والمضارب في مقدار الربح والخسران مع يمينه، ولا يلزمُه أن يذكرَ الأمرَ مفصلاً، وكذلك القولُ قولُه في الضَّياعِ والردِّ على الشريك.

ولو ادعى على شريكه خيانةً مبهمةً لا يحلَّفُ إذا كان معروفاً بالأمانة، وإلا يحلف. ويقال مثل ذلك في المضارِب والوصي ومتولّي الوقف.



(١) رد المحتار ٣/٣٤٦.

شركة الأعمال

وتسمّى أيضاً شركة صنائع وأبدان وتقبُّلٍ.

وهي أن يتفقَ صانعانِ خيّاطانِ أو خياطٌ وصبّاغٌ مثلاً على أن يتقبلا الأعمال التي يمكِنُ استحقاقها، ويكونُ الكسبُ بينهما على ما شرطا مطلقاً، سواء شرطا الربحَ على السواء، أو متفاضلاً، وسواء تساويا في العمل أو لم يتساويا فيه. وهذا إذا لم تكنِ الشركةُ مفاوضةً، إذ لا تكونُ المفاوضةُ إلا مع التساوي.

ودلَّ على مشروعيتها مشاركةُ عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه رجلاً على جمع الإذخر، ففي الحديث الشريف عنه قال: كانت لي شارِفٌ[1] من نصيبي من المغنم يوم بَدْرٍ، وكان النبيُّ ﷺ أعطاني من الخُمْسِ، فلما أردتُ أن أبتنيَ بفاطمةَ بنتِ رسول الله ﷺ واعدتُ رجلاً صوّاغاً من بني قَيْنُقاع أن يرتحلَ معي، فنأتيَ بإذخر أردتُ أن أبيعَه الصواغينَ، وأستعينَ به في وليمة عُرْسِي. فبينا أنا أجمع لشارفي متاعاً من الأقتابِ والغرائرِ والحبالِ، وشارفاي مناختان إلى جنب حجرةٍ من الأنصار، فرجعتُ حين جمعتُ ما جمعتُ فإذا شارفاي قد اجتُبَّتْ أسنمتُهما[2]، وبُقِرَتْ خواصرُهما، وأُخِذَ من أكبادهما، ولم أملك عيني حين رأيتُ ذلك المنظر منهما، فقلت: من فعل هذا؟ فقالوا: فعل حمزة بن عبد المطلب، وهو في هذا البيتِ في شَرْبٍ من الأنصار[3]، فانطلقتُ حتى أدخلَ على

(١) الشارف المسنّ من النوق.
(٢) أي قطعت أسنمتهما.
(٣) أي في قومٍ من الأنصار يشربون الخمرَ قبل نزول تحريمها.

النبيِّ ﷺ وعنده زيدُ بنُ حارثة، فعرف النبيُّ ﷺ في وجهي الذي لقيتُ، فقال النبي ﷺ: «مالك»؟ فقلت: يا رسول الله! ما رأيتُ كاليوم قط، عدا حمزةُ على ناقتي فجبَّ أسنمتهما وبقرَ خواصرهما، وها هو ذا في بيتٍ معه شربٌ. فدعا النبيُّ ﷺ بردائه، فارتدى، ثم انطلق يمشي واتبعته أنا وزيد بن حارثة حتى جاء البيتَ الذي فيه حمزة، فاستأذنَ فأذنوا لهم فإذا هم شربٌ، فطفِقَ رسولُ الله ﷺ يلومُ حمزةَ فيما فعل، فإذا حمزةُ قد ثَمِلَ محمرَّةً عيناه، فنظرَ حمزةُ إلى رسول الله ﷺ ثم صعَّدَ النظرَ، فنظر إلى ركبتيه، ثم صعّدَ النظرَ، فنظر إلى سُرَّتهِ، ثم صعّدَ النظرَ، فنظر إلى وجهه، ثم قال حمزة: هل أنتم إلا عبيدٌ لأبي؟ فعرف رسولُ اللّهِ ﷺ أنّه ثَمِلَ، فنكصَ رسولُ اللّهِ ﷺ على عقبيه القهقرى، وخرجنا معه[1].

وقال الشافعي: لا تجوزُ لأنّها شركةٌ لا تفيدُ مقصودَها، وهو التثميرُ أي الربحُ، لأنّه لا بدَّ في الربح من رأسِ المالِ، لأنّه يبنى عليه.

ولنا أنَّ المقصودَ منه التحصينُ، وهو ممكن بالتوكيلِ، لأنّه لما كان وكيلاً في النصف، أصيلاً في النصف الآخر؛ تحققتِ الشركةُ في المال المستفاد عن ذلك العمل، فإن عملا استحق كلُّ واحدٍ فائدةَ عمله، وهو المالُ المستفادُ وهو كسبُه. وإن عملَ أحدُهما كان العامِلُ معيناً لشريكه فيما لزمه بتقبّلِه عليه، وهو جائزٌ لأنَّ المشروطَ مطلَقُ العملِ لا عمل متقبل بنفسه أو وكيله بنفسه، ألا ترى أنّ نحوالخياطِ يتقبل ثم يستأجر من يعمله ويدفع إلى مالكه، فتطيبُ له الأجرةُ. ومن صورِ هذه الشركة أن يجلسَ آخر على دكانه، فيطرح عليه العمل في النصف، **القياسُ** ألا يجوز، لأنّ من أحدهما العمل، ومن الآخر الحانوت، واستحسن جوازها، لأنّ التقبُّلَ من صاحب الحانوت عمل"[2].

قال الإمام النووي رحمه الله: شركةُ الأبدان، وهو أن يشترِك

---

(١) صحيح البخاري في الخمس ٣٠٩١.

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٠٥.

الدّلالان أو الحمّالان أو غيرِهما من أهل الحرف على ما يكسبان بحرفتيهما لكيونَ بينهما متساوياً أو متفاضلاً، وهي باطلةٌ، سواء اتفقا في الصنعةِ أو اختلفا، كالخياط والنجّار، لأنَّ كلَّ واحدٍ متميِّزٌ ببدنه ومنافعه، فاختصَّ بفوائدِه، كما لو اشتركا في ماشيتهما، وهي متميزة ليكون الدر والنسل بينهما، فإنّه لا يصح. وفي وجهٍ ضعيفٍ يصحُّ، سواء اتفقت الصنعة أم لا. وهذا الوجهُ حكاه صاحب (الشامل) وغيرُه قولاً، والله أعلم.

فإذا أبطلنا فاكتسبا نُظِرَ: إن انفردا فلكلٍّ كسبُه، وإلا فيقسم الحاصِلُ على قدر أجرة المثل لا بحسب الشرط[1].

والأعمالُ التي يمكِنُ استحقاقُها في شركة الأعمال هي التي يستحقُّها المستأجِرُ بعَقْده الإجارة، ومنها تعليمُ كتابةٍ وقرآنٍ وفقهٍ على المفتَىٰ به من جواز أخذ الأجرة على التعليم، وكذا على الأذان والإمامة كما مرَّ معنا. بخلاف شركة دلالين فإنَّ عملَ الدِلالة لا يمكنُ استحقاقُه بعقد الإجارة، حتى لو استأجر دلّالاً يبيعُ له، أو يشتري، فالإجارة فاسدةٌ إذا لم يبين له أجلاً. وكذلك شركة مغنينٍ لأنَّ الغناءَ حرامٌ، وشهود محاكم لعدم صحة الاستئجار على الشهادة، وقراء مجالس وتعازٍ ـ وهي جمع تعزية وهي المأتم الذي يصنع للأموات ـ لأن عادتهم القراءةُ بصوتٍ واحدٍ يشتمِلُ على التمطيطِ، وعلى قطعِ بعضِ الكلمات والابتداءِ من أثناء الكلمة، ولأنّه استئجارٌ على القراءةِ، والذي أجازه المتأخّرون إنما هو الاستئجار على التعليم خلافاً لمن توهَّم خلافه، وكذلك شركةُ وعاظ فيما يتحصّل لهم بسبب الوعظ لأنه غير مستحق عليهم. وشركة السّؤّال بالتشديد جمع سائل، وهو الشحاذ، لأن التوكيلَ بالسؤال لا يصحُّ، وما لا تصحُّ فيه الوكالة لا تصحُّ فيه الشركةُ[2].

---

(١) روض الطالبين ٣/ ٥١٢.

(٢) رد المحتار ٣/ ٣٤٨.

ولا يلزم في شركة الأعمال اتحادُ صنعةٍ ومكانٍ، لأنَّ المعنى المجوّز لشركةِ التقبُّلِ كون المقصود تحصيل الربح، وهو لا يتفاوت بين كون العمل في دكاكين أو دكان، وكون الأعمال من أجناس أو جنس واحد.

ولا بدَّ من عَقْدِ الشركة على التقبل والعمل، فلو اشتركَ ثلاثةٌ من الحمّالين على أن يملأَ أحدُهم الجوالقَ، ويأخذُ الثاني فمَها، ويحمِلُها الثالثُ إلى بيتِ المستأجرِ، والأجرُ بينهم بالسويّةِ، فهي فاسدةٌ لوجودِ هذه الشروطِ، فإنَّ شركةَ الحمّالين صحيحةٌ إذا اشتركوا في التقبلِ والعمل جميعاً. وهنا لم يُذْكَرِ التقبُّلُ أصلاً، بل مجرّد العمل مقيداً على كلٍّ واحدٍ بنوعٍ منه. لكن لا يشترَطُ كونُ التقبُّلِ منهما معاً، فلو اشتركا على أن يتقبل أحدُهما المتاع ويعمل الآخر، أو يتقبله أحدُهما ويقطعُه، ثم يدفعُه إلى الآخرِ للخياطةِ بالنصف جازَ.

لكن مَنْ شرطَ عليه العملَ فقط لو تقبل جازَ، فلو شرط على من عليه العمل أن لا يتقبل، لا يجوز، لأنّه عند السكوت جعل إثباتها اقتضاءً، ولا يمكنُ ذلك مع النفي، وبه عُلِمَ أنَّ الشرطَ عدمُ نفي التقبُّلِ عن أحدِهما، لا التنصيصُ على تقبُّلِ كلٍّ منهما، ولا على عملهما، لأنه إذا اشتركا على أن يتقبل أحدُهما ويعمل الآخر، بلا نفي، كان لكل منهما التقبل والعمل، لتضمن الشركة الوكالة. وحكمها أن يصيرَ كلٌّ واحدٍ منهما وكيلاً عن صاحبه بتقبل الأعمال، والتوكيل به، جائز سواء كان الوكيل يحسِنُ مباشرةَ ذلك العمل أو لا.

ولو كان لأحدِهما آلةُ قصارةٍ، وللآخر بيتٌ، اشتركا على أن يعملا في بيت هذا والكسبُ بينهما جاز، وكذا سائرُ الصناعات، ولو من أحدِهما أداةُ القصارةِ والعملُ من الآخرِ فسدتْ، والربحُ للعامل وعليه أجرُ مثل الأداة[1].

---

(١) المرجع نفسه ٣/٣٤٧.

وكلُّ ما يتقبله أحدُهما يلزمهما، فيطالَبُ كلُّ واحدٍ منهما بالعمل، ويطالِب كل منهما بالأجر، ويبرأ دافعُها بالدفع إلى أحدهما. والحاصِلُ من أجر عمل أحدهما بينهما على الشرط، ولو كان الآخر مريضاً أو مسافراً أو امتنع عمداً بلا عذر، لأنّ الشرطَ مطلقُ العملِ لا عمل القابلِ، فلا فرقَ بين أن يعملا أو يعمل أحدُهما، سواء كان عدمُ عمل الآخر لعذر أو لغير عذر، لأنّ العاملَ معين القابل، والشرطُ مطلق العمل.

ولو تقبل ثلاثةٌ عملاً بلا عَقْدِ شركةٍ، فعمله أحدهم فله ثلثُ الأجر، ولا شيءَ للآخرين، لأنّهم لما لم يكونوا شركاء كان على كلٍّ منهم ثلث العمل، لأنَّ المستحق على كلٍّ منهم ثلثه بثلث الأجر، فإذا عمل أحدهم الكل صار متطوّعاً في الثلثين، فلا يستحق الأجر. وهذا في القضاء، أما في الديانة فينبغي أن يوفيه بقية الأجرة لأن الظاهر من حالِ العاملِ أنّه إنما عمل الجميع على ظنٍّ أن يعطيَه جميعَ الأجرةِ، فلا ينبغي أن يخيِّبَ ظنه[1].

وإذا اشتركا ولأحدِهما بغلٌ، وللآخر راويةٌ يستقي عليها الماءَ، وما يحصلُ بينهما، لم تصحَّ الشركةُ. والراويةُ في الأصل هو الجملُ الذي يحمل عليه الماء، سمي به لأنه يرويه، ويقال: رويت للقوم إذا سقيتُ لهم؛ وكثر ذلك حتى قيلَ للمزادةِ، وهي الجلود الثلاثة المصنوعة لنقل الماء. فعلى الأول أن يكون لهذا جمل وللآخر بغل، فاشتركا على أنَّ كلاً يؤجر ما لكل واحد، فما رزقا فهو بينهما، وذلك باطلٌ، لأنَّ حاصل معنى هذا أنّ كلاً قال لصاحبه: بع منافعَ دابتكِ ليكونَ ثمنه بيننا، ومنافع دابتي على أنَّ ثمنَه بيننا، ولو صرّحا بهذا كانت الشركةُ فاسدةً.

ثم إن أجراهما بأجر معلوم صفقة واحدة في عمل معلوم، قسّم الأجرُ على مثل أجر البغل ومثل أجر الجمل، لأنَّ الشركة لما فسدت، والإجارة صحيحة لانعقادها على منافع معلومة ببدل معلوم، كان الأجرُ

---

(١) المرجع نفسه ٣/ ٣٥٢.

مقسوماً بينهما، كذلك كما يقسم الثمنُ على قيمة المبيعين المختلفين. بخلاف ما لو اشتركا على أن يتقبلا الحمولاتِ المعمولةِ بأجرةٍ معلومةٍ، ولم يؤاجرا البغل والجمل، كانت صحيحةً، لأنها شركة التقبل، والأجرُ بينهما نصفان.

ولا يعتبر زيادة حمل الجمل على حمل البغل كما لا يعتبر في شركة التقبل زيادة عمل أحدهما كصباغين لأحدهما آلة الصبغ وللآخر بيت يعمل فيه، اشتركا على تقبل الأعمال ليعملا بتلك الآلة في ذلك البيت.

وإن أجرا البعير أو البغل بعينه كان كل الأجر لصاحبه، لأنه هو العاقد، فلو أعانه الآخر على التحميل والنقل كان له أجرُ مثلِه لا يجاوِزُ نصفَ الأجر على قول أبي يوسف، وبالغاً ما بلغ على قول محمد.

وكذا لو دفع دابّته إلى رجل ليؤاجرها، وما أطعم الله تعالى بينهما نصفان، كان الأجرُ كلُّه لمالك الدابة، وكذا في السفينة والبيت لما بينا، إذ تقديره أنه قال: بِعْ منافعَ دابتي ليكونَ الأجرُ بيننا، ثم الأجر كلّه لصاحب الدابة، لأنّ العاقِدَ عَقَدَ العَقْدَ على مِلْكِ صاحب الدابة بأمرِه، وللعاقد أجرُ مثله لأنّه لم يرضَ أن يعملَ مجاناً بخلاف ما لو دفع إليه دابةً ليبيعَ عليها طعاماً للمدفوع إليه، على أنَّ الربح بينهما نصفان، فإنَّ الشركةَ فاسدةٌ والربحُ لصاحب الطعام، ولصاحبِ الدابةِ أجرُ مثلِها، لأنّ العاملَ استوفى منافع الدابة بعقدٍ فاسد، فكان عليه أجرُ مثلها، والربحُ للعامل، وهو صاحبُ الطعام لأنه كسب ماله.

ولو كان لأحدِهما بغلٌ، وللآخر مزادةٌ فاشتركا على أن يستقيا الماء فيها على البغل، فالشركةُ فاسدةٌ، وهو ظاهِرُ قول الشافعي، وبه قال أحمدُ، والأجرُ كلُّه للذي استقى، وعليه أجرُ مثل المزادة إن كان صاحبَ البغل، وأجرُ مثلِ البغل إن كان صاحبَ المزادة[1] والجدير بالذكر أنّ صاحبَ (المغني) الموفق بن قدامة رحمه الله قال ما نصه: «وإن دفعَ رجلٌ

(١) فتح القدير ٥/ ٤١١.

دابتَه إلى آخر ليعملَ عليها، وما يرزق الله بينهما نصفين أو ثلاثاً أو كيفما شرطا، صحَّ، نصَّ عليه أحمد في رواية الأثرم، وابن أبي حرب، وابنِ سعيد، ونقل عن الأوزاعي ما يدلُّ على هذا، وذكر ذلك الحسنُ النخعيُّ. وقال الشافعي وأبو ثور وابنُ المنذر وأصحابُ الرأي: لا يصحُّ، والربح كله لرب الدابة، لأنَّ الحملَ الذي يستحق به العوض منه، وللعامل أجر مثله، لأنَّ هذا ليس من أقسام الشركة، إلا أن تكونَ مضاربةً، **ولا تصح المضاربةُ بالعروض**، ولأنّ المضاربةَ تكونُ بالتجارةِ في الأعيان، وهذه لا يجوزُ بيعُها ولا إخراجُها عن مِلْكِ مالكها.

قال: ولنا أنها عينٌ تنمى بالعمل عليها، فصحَّ العقدُ عليها ببعض نمائها كالدراهم والدنانير، وكالشجر في المساقاة، والأرض في المزارعة.

وقولهم: (إنّه ليس من أقسام الشركة ولا هو مضاربة). قلنا: نعم لكنّه يشبه المساقاة والمزارعة».

قلنا: لا يكونُ ذلك جحةً علينا، فإنّا لا نقول بجواز المساقاة والمزارعة بالثلث والربع، ومن قال منا بجوازِها فإن ما قال بخلاف القياس للنص، ومثله لا يتعدى مورده[1].

---

(١) إعلاء السنن ١٦/١٧٨.

شركة الوجوه

ويقال لها: شركة المفاليس، وهي أن يشتركا بلا مالٍ على أن يشتريا بوجوههما ويبيعا، فما حصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشتريا بالدين، لأنّه لا مالَ لهما، فشراؤهما يكونُ بالدين، وما بقي بينهما. فسببُ تسميتها شركةَ الوجوهِ أنهما يشتريان بالدين بوجاهتهما، لأنَّ من لا مالَ له لا يبيعه الناس بالدين إلا إذا كان له جاهٌ ووجاهةٌ وشرفٌ عندهم.

وهي جائزة عندنا خلافاً للشافعيِّ رحمه الله، لأن الربحَ عندَه فرعُ المالِ، فإذا لم يوجدِ المالُ لم تنعقد الشركةُ. ولنا أنَّ الشركةَ في الربح مستندةٌ إلى العقدِ، كما ذكرنا في شركة التقبل.

قال النووي رحمه الله في شركة الوجوه: وقد فُسِّرَتْ بصورٍ؟:

أشهرُها: أن يشتركَ وجيهان عند الناس ليبتاعا في الذمة إلى أجل على أن ما يبتاعه كلُّ واحد يكون بينهما، فيبيعانه، ويؤديان الأثمان، فما فضلَ فهو بينهما.

الثانية: أن يبتاعَ وجيهٌ في الذمة، ويفوِّضَ بيعه إلى خاملٍ، ويشترطا أن يكون ربحه بينهما.

والثالثة: أن يشترك وجيهٌ لا مالَ له وخاملٌ ذو مال، ليكونَ العمل من الوجيه والمال من الخامل، ويكون المالُ في يدهِ لا يسلّمه إلى الوجيه، والربحُ بينهما... وهي في الصور كلِّها باطلةٌ، إذ ليس بينهما مالٌ مشتركٌ يرجع إليه عند القسمة[1].

---

(١) روضة الطالبين ٣/٥١٣.

وتكونُ شركةُ الوجوه مفاوضة إذا اجتمعت فيها شرائط المفاوضة، كما مرَّ معنا في شركة التقبل، وهي أن يشتركا على أن يتقبلا جميعاً الأعمالَ، وأن يضمنا العمل جميعاً على التساوي، وأن يتساويا في الربح والخسارة، وأن يكون كلٌّ منهما كفيلاً عن صاحبه فيما لحقه بسبب الشركة، وأن يتلفّظا بلفظ المفاوضة عند العَقْدِ، ويكفي كما مرَّ معنا ذكر مقتضيات المفاوضة عن التلفظ بها.

وتكونُ شركةُ الوجوه عناناً إن لم تتوفّر هذه الشروط، ويكونُ الربحُ حينئذٍ بينهما على ما شرطا من مناصفة المشتري في المفاوضة، أو مثالثته في العنان، ليكونَ الربحُ بقدر الملك، لئلا يؤدّي إلى ربح ما لم يضمن، فلا يجوزُ فيها أن يكونَ الربح مخالفاً لقدر الملك في المشتري.

فإن شرطا مناصفة ملك المشتري أو مثالثته فالربحُ كذلك، وبطل شرط الفضل. بخلاف شركة العنان في الأموال والتقبل، فإنَّ التفاضل في الربح فيها مع التساوي في المال صحيحٌ كما مرَّ معنا.

فالربحُ لا يستحق إلا بإحدى ثلاث: **بمال أو عمل أو ضمان.** والربحُ في شركة الوجوه بقدر الضمان، والزائدُ عليه ربح ما لم يضمن، فلا يجوزُ. ولهذا لو قال لغيرِهِ: تصرف في مالك على أنَّ لي بعض ربحه، لا يستحق شيئاً لعدم هذه المعاني[1].

ومن قواعد الفقه الكلية: القاعدة القائلة: (الخراج بالضمان).

والخراجُ: الحاصل من الشيءِ إذا كان منفصلاً عنه غيرَ متولِّدٍ منه، ككسب العبد، وسُكنى الدار، وأجرة الدابة.

بالضمان أي بمقابلة دخوله في ضمانِ مَنْ سلم له خراجه، فما لم يدخل في ضمانِهِ لم يسلم له خراجه، وقد نهى رسولُ الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن. رواه الطبرانيُّ في (الكبير) عن حكيم بن حزام رضي الله تعالى عنه، ورمز السيوطي إلى حُسْنِه.

---

(١) رد المحتار ٣/٣٤٩.

وخراجُ الشيءِ: ما حصلَ منه، والذي يكونُ منه بمقابلةِ الضمانِ ما كان منفصلاً غيرَ متولِّدٍ كالكسبِ والأجرةِ والهبةِ والصدقةِ، فإنّه يطيبُ لمن كان عليه الضمان[١].

ومما يتفرع على هذه القاعدة المذكورة: ما لو شرطا في شركة الوجوه مناصفةَ المشتري أو مثالثتَه، وشرطا الربحَ على خلافِ ذلك فالشرطُ باطلٌ[٢].

(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٢٤.

(٢) المرجع نفسه.

الربح في الشركة الفاسدة

الشركة الفاسدة إما أن تكون بدون مالٍ، أو بمالٍ من الجانبين أو من أحدهما.

فحكمُ **الأولى** أنَّ الربحَ فيها للعامل. وفي **الثانية**: الربحُ فيها بقدر المال، ولا عبرةَ لشرطِ الفضلِ.

وفي **الثالثة** الربحُ فيها لربِّ المالِ وللآخرِ أجرُ مثلِه فلا تصح شركةٌ في احتطابٍ واحتشاش واصطيادٍ واستقاءٍ وسائرِ مباحاتٍ، كاجتناءِ ثمارٍ من جبالٍ، وطلبِ معدنٍ وكنزٍ جاهليٍّ، أما الإسلاميُّ فلُقَطَةٌ. لتضمن الشركةِ الوكالةَ، والتوكيلُ في أخذِ المباح لا يصحُّ.

وما حصله أحدُهما بدون عملٍ من الآخر فله، وما حصلاه معاً ثم خلطاه وباعاه فيقسم الثمن على كيل أو وزن ما لكلٍّ منهما، وإن لم يكن وزنياً ولا كيلياً قسم على قيمةِ ما كان لكلٍّ منهما، وإن لم يعرف مقدار ما كان لكلٍّ منهما صُدِّقَ كلٌّ واحدٍ منهما إلى النصفِ، لأنهما استويا في الاكتساب، وكأنَّ المكتسب في أيديهما، فالظاهر أنه بينهما نصفان، والظاهِرُ يشهدُ لمدعي النصف فيقبل قوله، ولا يصدق على الزيادة على النصف إلا ببينةٍ، لأنّه يدعي خلافَ الظاهر.

ويؤخذ من هذا الحكم في زوجِ امرأةٍ وابنِها اجتمعا في دارٍ واحدةٍ، وأخذ كلٌّ منهما يكتسِبُ على حدة، ويجمعان كسبهما، ولا يعلم التفاوت ولا التساوي ولا التمييز، فالجوابُ أنه بينهما سويةً.

وكذلك لو اجتمع أخوةٌ يعملون في تركةِ أبيهم، ونما المالُ، فهو

بينهم سويةً، ولو اختلفوا في العمل والرأي. وهذا ليس شركةَ مفاوضةٍ ما لم يصرّحا بلفظها، أو بمقتضياتها مع استيفاء شروطها.

ثم هذا في غير الابن مع أبيه، فلو كان الأبُ وابنُه يكتسبان في صنعة واحدة، ولم يكن لهما شيء، فالكسبُ كلُّه للأبِ إن كان الابنُ في عياله، لكونهِ معيناً له، ألا ترى لو غرسَ شجرةً تكون للأب.

واختلف قولُ العلماء في عملِ المرأة مع زوجها إذا اجتمع بعملهما أموال كثيرة، فقيل: هي للزوجِ، وتكونُ المرأة معينةٌ له، إلا إذا كان لها كسبٌ على حدة فهو لها، وقيل: بينهما نصفان.

ولو زوّجَ بنيه الخمسةَ في داره، وكلُّهم في عياله، واختلفوا في المتاع، فهو للأب، وللبنين الثياب التي عليهم لا غير. فإن قالوا هم أو امرأته بعد موته: إن هذا استفدناه بعدَ موته، فالقولُ لهم، وإن أقروا أنه كان يوم موته، فهو ميراث من الأب[١].

وما حصله أحدُهما في أخذ المباح بإعانةِ صاحبه فله، سواء كانت الإعانةُ بعملٍ في الجمع والقلع أو الربط أو الحمل أو غيره أو بآلة، كما لو دفع له بغلاً أو دابةً ليستقيَ عليها، أو شبكةً ليصيدَ بها، ولصاحبه أجرُ مثلِه لا يجاوزُ نصفَ الثمن في قول أبي يوسف، وقال محمد: له أجرُ مثله بالغاً ما بلغ، ألا ترى أنَّه لو أعانه عليه فلم يُصِبْ شيئاً كان له أجرُ مثله. وقول محمد هو المختارُ للفتوى مع أنّه **قياسٌ**، وقول أبي يوسف **استحسانٌ**، فهو من المسائل التي ترجّحَ فيها القياسُ على الاستحسان[٢].



(١) رد المحتار ٣/ ٣٤٩.

(٢) رد المحتار ٣/ ٣٥٠.

عمل الشريك
في المال المشترك

ولا أجَر للشريك في العمل بالمشترك كما ذكروه في قَفْيزِ الطحان، فقد ذكروا فيها: لو استأجره ليحملَ له نصفَ هذا الطعام بنصفه الآخر، لا أجرَ له أصلاً لصيرورته شريكاً، لأنَّ الأجيرَ ملكَ النصفَ في الحال بالتعجيل، فصار الطعامُ مشتركاً بينهما، فلا يستحقُّ الأجرَ، لأنّه لا يعملُ شيئاً لشريكه إلا ويقعُ بعضُه لنفسه[1].

وهذا إذا كان العملُ لهما، أما إذا كان لغيرِهما فله أجرُ مثلِه، فلو كانتِ الدابةُ بين اثنين، دفعها أحدُهما للآخر على أن يؤجّرَها، ويعملَ عليها، على أنَّ ثلثي الأجر للعامل، والثلث للآخر، وهي كثيرةُ الوقوعِ، ولا شكَّ في فسادِها، لأنَّ المنفعةَ كالعروض لا تصحُّ فيها الشركةَ، وحينئذٍ فالأجر بينهما على قدر مِلكِهما، وللعامل أجرُ مثلِ عمله، ولا يشبه العملُ في المشترك حتى نقولَ: لا أجر له، لأن العمل فيما يحمل، وهو لغيرِهما[2].

وهذا يشبه أيضاً مسألةً كثيرةَ الوقوعِ في عصرنا الحاضر، وهي أن يشتركا في سيارة، وأحدُهما يعمل عليها، فينبغي أن يكون الربح بينهما على قدر ملكهما في السيارة، وللعامل الذي يعمل عليها أجر مثل عمله، لأنَّ العملَ فيما يحمل في السيارة، وهو لا شك لغيرهما.

(١) المرجع نفسه ٢/ ٣٥٠.

(٢) المرجع نفسه ٣/ ٣٥٠.

ومثل الدابة السفينةُ والبيتُ، فلو له سفينة فاشترك مع أربعةٍ على أن يعملوا بسفينتهِ وآلاتها، والخمس لصاحب السفينة، والباقي بينهم بالسوية، فهي فاسدة، والحاصل لصاحب السفينة، وعليه أجر مثلهم.

ولو لأحدهما بغلٌ، وللآخر بعيرٌ، وقد اشتركا على أنَّ كلاً يؤجر ما لكلٍّ واحد، والحاصلُ بينهما، فهو باطلٌ أيضاً، لأنَّ معنى هذا أن كلًّا قال لصاحبه: بع منافع دابتك على أن ثمنه بيننا، ثم إن آجراهما بأجر معلوم صفقة واحدة في عمل معلوم قسم الأجر على مثل أجر البغل ومثل أجر الجمل. بخلاف ما لو اشتركا على أن يتقبلا الحمولاتِ المعلومةِ بأجرة معلومة، ولم يؤجرا البغل والجمل، كانت صحيحة لأنّها شركةُ التقبل، والأجر بينهما نصفان، ولا يعتبر زيادة حمل الجمل على حمل البغل، كما لا يعتبر في شركة التقبل زيادة عمل أحدهما، كصباغين لأحدهما آلة الصبغ، وللآخر بيت يعمل فيه، وإن آجر البغل أو البعير بعينه كان كل الأجر لصاحبه لأنه هو العاقد، فلو أعانه الآخر على التحميل والنقل كان له أجر مثله.

وإن آجر كل واحد منهما دابته، وشرطا عملهما في الدابة، أو عمل أحدهما من السوق والحمل وغير ذلك، كان الأجر مقسوماً بينهما على قدر أجر مثل دابتهما، وعلى مقدار أجر عملهما كما قبل الشركة.

ولو أعطى بذر الفيلق ـ أي بيوض دودة حرير القز ـ رجلاً ليقوم عليه فيعلفه بالأوراق على أنَّ ما حصل فهو بينهما، فالفيلقُ لصاحب البذر، لأنّه حصلَ من بذره وللرجل الذي قام عليه قيمة الأوراق وأجر مثله على صاحب البذر.

وعلى هذا إذا دفع البقرةَ بالعلف ليكونَ الحادِثُ بينهما نصفين، فما حدث فهو لصاحبِ البقرة، وللآخرِ مثل علفه وأجرُ مثله[1].

(١) المرجع نفسه ٣/ ٣٥٠.

شركة الغنم وأوجه حلها

على ضوء هذا يظهر لنا فسادُ شركة الغنم التي انتشر التعامل بها بين الناس في بلاد الشام، وهي في الغالب على صورتين:

الأولى: يشتري ربُّ المال غنماً، يعطيها لمن يقومُ عليها، ويستفيد من دَرِّها ونسلِها، على أنَّ يقدم لصاحبها كلَّ سنة مقداراً معيناً محدداً من سَمْنِها وإنتاجها وصوفها. والباقي للعامل عليها.

والثانيةُ أن يشتريَ ربُّ المال قطيعاً من الغنم، ثم يعطيه للآخر ليعملَ به، ويؤدّي له كل إنتاجها، فإذا أدى له كلَّ ثمنها، يصبحُ قطيعُ الغنم ملكاً لهما مناصفةً.

وقد سئل سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله عن حكم مثل هذه الشركة فأجاب رحمه الله السائل: عليك أيها الأخ الكريم أن تعلمَ أن تعاملَ الناسِ اليوم أكثره بعيدٌ عن الفقه الإسلامي وقواعده، والشركاتُ التي يعقدها المتعاملون أكثُرها غيرُ قائمٍ على الأسس الشرعية، والذي تَحَرَّرَ لي في شركة الغنم أن يخرِجَ كلُّ مَن المتعاقدين مقداراً من المال ذهباً أو فضةً أو أوراقاً نقديةً، ثم يعقدا عقدَ الشركةِ على هذه الأموال ويخلطاها ببعضِها ثم يشتريا بها ما يشاءان غنماً أو غيرها.

ولنا طريقة أخرى هي أن يشتري أحدُهما عدداً من الغنم بمقدارٍ من المال كألف ليرة مثلاً، ثم يبيع نصف هذه الغنم لإنسان بكل[1] المبلغ الذي هو الألف ـ أي يقرضه نصف ثمنها ـ ثم يشتركا فيها، ويكونُ الحاصِلُ منها لهما جميعاً، وهذا في الحقيقة راجعٌ إلى الاشتراك في الثمن الذي هو من النقود، إذ إنّ عقد شركة المفاوضة والعنان على غيرها لا يجوز.

هذا ما تحرَّر لي في شركة الغنم، ولنصرف النظرَ عن تعامل الجاهلين، فإنّ أكثره غيرُ جائزٍ في الشرع[2].

---

(١) لعل الصواب نصف المبلغ.

(٢) ردود على أباطيل ١/٤٩٩.

حكم أداء زكاة مال الشركة

لا يزكي أحدُ الشريكين مالَ الآخر بغيرِ إذنه، لأنَّ الإذنَ بينهما في التجارة، فالزكاةُ ليست منها، ولأنَّ أداءَ الزكاة من شرطه النيةُ، وعند عدمِ الإذن لا نية له، فلا تسقطُ عنه لعدمها. وإن أدى كلٌّ منهما عن نفسِه وعن شريكِه، بأن أدى كلٌّ منهما بغيبة صاحبه، واتفق أداؤهما في وقتٍ واحدٍ، ضمن كلُّ واحدٍ نصيبَ صاحبه، وتقاصّا إن كانت مفاوضةً أو عناناً تساويا فيها، أو رجع بالزيادة إن كانت عناناً لم يتساو فيها المالان.

وإن أديا متعاقباً كان الضمان على الثاني، علم بأداء صاحبه أو لم يعلم، كالمأمور بأداء الزكاة أو الكفارة، إذا دفع للفقير بعد أداء الآمر نفسه، لأن فعل الآمر عزل حكمي، وفيه لا يشترط العلم خلافاً للصاحبين، وكذا الخلاف في الوكيل في أداء الزكاة، وكذا الخلاف فيما لو دفع ماله إلى رجل ليكفِّرَ عنه، فكفَّر الآمرُ، ثم كفّر المأمورُ وهو لا يعلم، ضمن عنده خلافاً لهما[1].

وأما أداءُ الزكاةِ في شركاتِ المساهمة الصناعية، كشركات الإسمنتِ والكهرباءِ والأدويةِ والصناعات الأساسيةِ وغيرِها فإنَّ الزكاةَ واجبةٌ في صافي أرباحِها قياساً على زكاة العقارات المعدَّة للكراءِ، حيث إن الأصول الثابتة فيها من أدواتٍ وأجهزةٍ ومكائنٍ ومكاتبٍ ومخازنٍ وغيرِ ذلك من وسائل الإنتاج والتصنيع تعدُّ كالعقار المعدِّ للاستغلالِ على سبيل الكراءِ، وما ينتجُ من هذه المصانع من عوائدَ استثماريةٍ بعد حسم مصروفات

(١) الكفاية على الهداية ٥/٤١٣.

الإدارةِ منها تعتبرُ كأُجرةِ العقار. فلا زكاةَ في معدَّات التصنيع ومستلزماته من مكائن وتجهيزات وأدوات لازمة ومبانٍ مستلزمة، إذ هي مقيسةٌ على العقار المعدِّ للكراءِ، أو على أدواتِ الصانع والنجّار والصائغ والحائِكِ وتجهيزات الورش الصناعية ونحو ذلك.

هذا إذا كان مالكُ السهم في الشركة التجارية المساهمة يقصد بتملكه الاستثماري الاستمرارَ في تملك حصةٍ شائعةٍ في الشركةِ قَدْرَ ما يملِكُ فيها من أسهمٍ، وأنّه لا يقصد بتملّكها المتاجرةَ فيها بيعاً وشراءً، فهذه الفئة من المساهمين في الشركة لا يستفيدون من القيم السوقية للأسهم، بل يحتفظ الواحد منهم من أسهم الشركة للاستثمار وأخذ العائد الدوري من ذلك، حيثُ إنَّ هذا العائدَ لا يتأثر زيادةً أو نقصاً بالقيمة الاعتبارية للشركة.

أما إذا كان مالكُ السهم أو الأسهم من هذه الشركات التجارية ممن يتملِكُها على سبيل المتاجرة فيها بَيْعاً وشراءً، يشتريها اليومِ ليبيعها غداً، ويبيعه غداً ليشتري غيرها اعتباراً بها عروض التجارة، فإنَّ الزكاةَ واجبةٌ فيها باعتبار قيمتها السوقية، لا باعتبارِ قيمتها الماديّة الحقيقة، لأنَّ هذه الفئة من مالكي هذه الأسهم في هذه الشركات لا يقصد أحدُهم بتملّكه إيّاها استثمارَها بأخذ عائدها الدوري، وإنما يقصدُ بذلك المتاجرةَ فيها بيعاً وشراءً وبسعر قيمتها السوقية، حيثُ إنّه يشتري هذه الأسهمَ بسعرِها في أسواق الأسهمِ، ويبيعها بسعرِها في أسواق الأسهم كذلك[1].

فهذه الأسهم تُعَدُّ عروضاً تجارية، ومرَّ معنا في موضوع الزكاة أنَّ عروضَ التجارةِ تجبُ فيها الزكاةُ.



(١) انظر بحوث في الاقتصاد الإسلامي.

حكم بيع الشريك حصته

من اشترى حصاناً مثلاً فقال له الآخر: أشركني فيه، فقال: فعلتُ، إن قبل قبضَ الحصان لم يصحّ، لأنّه بيع ما لم يقبض، وإن بعده صحَّ، إن علم ثمنه في المجلس، ولزمه نصفُ الثمن، بناءً على أنَّ مطلق الشركةِ يقتضي التسويةَ، كما قال تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢] إلا أن يبيِّن خلافَه، وإن لم يعلم بالثمن خيِّر عندَ العلم به ولو أشركه بعد القبضِ، ولم يسلمْه إليه حتى هلكَ، لم يلزمه ثمنُه، فلاَ بدَّ من قبول الذي أشركه، لأنّ لفظَ (أشركتُك) صار إيجاباً للبيع. فمن اشترى شيئاً، ثم أشركَ آخرَ فيه، فهذا بيعُ النصفِ بنصفِ الثمنِ الذي اشتراه به، ومقتضاه أنه تثبتُ فيه أحكامُ البيعِ من ثبوتِ خيارِ العيبِ والرؤيةِ ونحوِها، وأنه لا بدَّ من علم المشتري بالثمن في المجلس.

ولو قال: أشركني فيه، فقال: نعم، ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم، فإن كان القائلُ الثاني عالماً بمشاركة الأول، فله ربع جميع الشيءِ المشترَى، لأنّه طلبَ منه الإشراكَ في نصيبه، ونصيبُه النصفُ. وإن لم يعلم فله نصفه، لكون مطلوبِهِ مشاركته في كاملِهِ، وحينئذٍ خرجَ الحصانُ من ملك الأول. ولا يخفى أنَّ هذه الشركة شركةُ ملكٍ، فإذا اشترى أحدُ شريكي العنان بما في يده من المال عروضاً، ثم قال لأجنبي: أشركتُك في نصيبي مما اشتريت، يصير شريكاً له شركة ملك[1].

وللشريك أن يبيعَ حصته، وليس له أن يبيعَ حصة شريكه الآخر مما

(١) رد المحتار ٣/ ٣٥٢.

اشترى، إلا أن يأذنَ صاحبهُ له، لأنهمااشتركا في الشراء لا في البيعِ، فأفاد أنَّ هذه شركةُ ملكٍ لا شركةُ عَقْدٍ. ومن المقرَّرِ شرعاً أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يتصرَّف في ملك الغير بلا إذنه، وهو ما نصّتْ عليه القاعدة الخامسة والتسعون من قواعد الفقه الكلية، ونصها: (لا يجوزُ لأحدٍ أن يتصرّفَ في ملكِ الغيرِ بلا إذنه). والمرادُ لا يحلُّ له ولا يصحُّ منه أن يتصرف تصرفاً فعلياً في ملك الغير، سواء كان خاصاً أو مشتركاً بلا إذنه سابقاً أو إجازته لاحقاً[1].



(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ٤٦١.

حكم التوكيل بالاستقراض

تصرّفَ أحدُ الشريكين في البلدِ والآخرُ في السفر، وأرادا القسمةَ، فقال ذو اليد: قد استقرضتُ ألفاً. فالقول له إن كانَ المال في يدِه، لأنّه حينئذٍ أمينٌ، فقد ادعى أنَّ الألفَ حقُّ الغير، بخلاف ما إذا لم يكن في يدِه، لأنّه يدعي ديناً عليه.

فلو قال: لي في هذا المال الذي في يدي كذا، يقبل أيضاً، كما يقبل أنه للغير. وأفتى بعضهم فيما إذا قال الذي في يده: كنتُ استدنت من فلانٍ كذا للشركة، ودفعتُ له دينه، بأنَّ القولَ قولُه بيمينه. ويؤيّده ما في (الحامدية) عن (محيط السرخسي) في فصل: ما يجوزُ لأحد شريكي العنان، لو استقرضَ أحدهما مالاً لزمهما، لأنّ الاستقراضَ تجارةٌ ومبادلةٌ معنًى، لأنّه يملِكُ المستقرَض ويلزمه ردُّ مثلِه، فشابه المصارفة أو الاستعارة، وأيُّهما كان نفذ على صاحبه. لكن في (الخانية) ـ اسم كتاب ـ قال أحدُ شريكي العِنَان: إني استقرضتُ من فلانٍ ألفَ درهم بالتجارة، لزمه خاصةً، دون صاحبه، لأنَّ قولَه لا يكون حجةً بإلزام الدين عليه، وإن أمر أحدُهما صاحبه بالاستدانة لا يصحُّ الأمر، ولا يملك الاستدانةَ على صاحبه، ويرجع المقرِضُ عليه لا على صاحبه، لأنَّ التوكيلَ بالاستدانةِ توكيلٌ بالاستقراض وهو باطلٌ، لأنّه توكيلٌ بالتكدّي ـ أي بالسؤال كسؤال الشحّاذَ ـ إلا أن يقول الوكيل للمقرِض: إنَّ فلاناً يستقرِضُ منك ألفَ درهم، فحينئذٍ يكون المال على الموكل لا على الوكيل، لأنّه يكون حينئذٍ رسولاً، والمستقرض هو المرسل.

وإن أذنَ كلٌّ منهما لصاحبِه بالاستدانةِ عليه لزمه خاصّةً، فكان

للمقرِض أن يأخذه منه، وليس له أن يرجعَ على شريكه، وهو الصحيح، لأنَّ التوكيلَ بالاستقراض باطلٌ، فصار الإذنُ وعدمه سواءٌ.

ويظهر من هذا أنَّ في المسألةِ قولين:

أولهما: أنّ لكلٍّ من شريكي العنانِ الاستقراضَ، لأنّه تجارةٌ، أي مبادلةٌ معنًى.

والثاني: عدمُ الجوازِ، ولو بصريحِ الإذنِ، وهو الصحيحُ، لموافقتِه لقولهم: إنَّ التوكيلَ بالاستقراضِ باطلٌ، لأنّه توكيلٌ بالتكدّي.

وبيانُه أنَّ الاستقراضَ تبرعٌ ابتداءً، فكان في معنى التكدّي، أي الشحاذة، ويتفرّعُ عن ذلك أنّه لو استقرضَ بالإذنِ، وهلك القرضُ، يهلك عليهما على القول الأول، وعلى الثاني يهلك على المستقرض[١].



(١) رد المحتار ٣/ ٣٥٣.

حكم الإنفاق
على المشترك لإصلاحه وترميمه

طاحونُ مشتركةٌ، وهي مما لا يقسم، قال أحدهما لصاحبه: عمّرها، فقال: هذه العمارةُ تكفيني لا أرضى بعمارتك، فعمّرها، لم يرجع.

ولو أنفق على عبدٍ مشترك، أو أدى خراجَ كرمٍ مشتركٍ فهو متطوّعٌ في الكل، لأنّه لا يجبَرُ على الإنفاقِ ولا على أداءِ الخَراجِ.

والضابط **أنَّ كلَّ مَنْ أجبرَ أن يفعلَ مع شريكه إذا فعلَه أحدُهما بلا إذنٍ، فهو متطوّعٌ، وإلا لا**.

ولا بد من تقييده بما إذا كانَ مريدُ الإنفاق مضطراً إلى إنفاق شريكه معه، فيقال: إذا كان أحدُهما مضطراً إلى الإنفاق معه وأنفقَ بلا إذنِ الآخر، فإن كان الآخر الممتنعُ يجبر على الفعل معه، فهو متطوّعٌ لتمكنِه من رفعه إلى القاضي ليجبره، وإن لم يجبر الممتنع لا يكون متطوعاً.

والجدير بالذكر أنه لا يجبَرُ الشريكُ على العمارة إلا في ثلاثٍ: وصي، وناظر، وضرورة تعذر القسمة، ككري نهرٍ، أي تعزيله، ومرمة قناةٍ وبئرٍ، ودولابٍ، وسفينةٍ معيبةٍ، وحائطٍ لا يقسم أساسه.

فإن كان الحائطُ يحتمل القسمة بأن كان عريضاً ويبني كلٌّ واحد في نصيبه السترة لم يجبر، وإلا أجبر، وكذا كلُّ ما لا يقسم كحمام وخان وطاحون[1].

---

(١) انظر الدر المحتار ٣/ ٣٥٥.

فالمشترك إذا انهدمَ فأبى أحدهما العمارة، فإن احتمل القسمةَ لا جبرَ، وقسم، وإلا بُنِيَ، ثم آجره ليرجع بإذن القاضي، ليأخذَ ما أنفقه من الأجرة. وهذا أحد قولين.

والثاني أنّ القاضي يأذنُ له بالإنفاقِ، ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به، حتى يؤدي حصتَه، **والفتوى على هذا القول**.

فروع ومسائل متفرقة

• القول لمنكرِ الشركة إذا كان المالُ في يده، فادعى عليه آخرُ أنّه شاركه مفاوضةً، فالقول للجاحد مع يمينه، وعلى المدعي البينةُ، لأنه يدعي العَقْدَ واستحقاق ما في يده، وهو منكِرٌ.

• إذا مات أحدُ المفاوضين والمالُ في يدِ الحيِّ، فبرهنَ الورثةُ على المفاوضة، لم يقضَ لهم بشيءٍ مما في يدِ الحيِّ، لأنهما شهدا بعقدٍ علم ارتفاعه بالموتِ، ولأنّه لا حكمَ فيما شهدا به على المال الذي في يده في الحال، لأنَّ المفاوضةَ فيما مضى لا توجِبُ أن يكونَ المالُ الذي في يدِه في الحالِ من شركتهما، إلى أن يبرهنوا أنّه كان في يدِه في حياةِ الميتِ، أو أنه من شركتهما، فإنّهم حينئذٍ شهدوا بالنصف للميت، وورثتُه خلفاؤه.

• برهنوا على الإرث والمال في أيديهم، وبرهنَ الحيُّ على المفاوضةِ، قضي له بنصفِه ترجيحاً لبينتِه على بينتهم، لأنه خارجٌ يدعي نصفَ المال على ذي اليد بعقدِ المفاوضة مع المورث.

• شروا كرماً فباعوا ثمرتَه، ودفعوه لأحدهم ليحفظه، فدسه في تراب الكرم الحصينِ بغلق، ولم يجده، حلفَ فقط. ولو دسَّه في ترابِ أرضٍ مملوكةٍ له لم يضمن إن جعلَ له علامةً، وإلا ضمن، كالوضعِ في المفازةِ مطلقاً.

والفرق بين الكرم والأرض أنَّ الكرمَ مطلوبٌ لأجلِ الثمار، فلا بدَّ من كونه حِرْزاً، وأما الأرضُ فليست مقصودةً.

• دفع لآخر مالاً أقرضه نصفه، يحتمل أن يكون الإقراضُ بعد إفرازِه أو قبلَه، (فإنَّ قرضَ المشاعِ جائزٌ بالإجماع)، وعقد الشركة في الكلِّ فشرى أمتعةً، فطلبَ ربُّ المالِ حصته مما كان من الشركة، والمراد

أنَّه طلب مالَ القرضِ، فإن صبر إلى أن يصيرَ مالُ الشركةِ ناضًّا (أي دراهم ودنانير) ويأخذ ما أقرضه من جنسه، وإن لم يصبر لنضه أخذ متاعاً بقيمة الوقت، والظاهرُ أنّه مقيّدٌ برضا شريكِه، وإلا فله دفعُ قرضِه من غير المتاع إن كان له غيره، أو يأمره القاضي ببيعه.

وإنّما قلنا: إنَّ المرادَ مال القرض، لأنّه لو كان المراد قسمة حصته من مال الشركة فإنه يقوّم بقيمته يوم اشترياه، ويكون الربح بينهما على قدره.

ولو قال: خذ هذه الألفَ، على أنَّ نصفَها قرضٌ، على أن تعملَ بالنصف الآخر، على أن يكونَ الربحُ لي جاز، ولا يكره، فإن تصرّفَ بالألفِ وربحَ كان بينهما على السواء، والوضيعةُ عليهما، لأنَّ نصفَ الألف صار ملكاً للمضارب بالقرض، والنصفُ الآخر بضاعة في يده، وإن أقرضه على أنَّ نصفَها قرضٌ، ونصفها مضاربةٌ بالنصفِ جاز، ولم يذكر الكراهة هنا. ويظهر عدم الكراهة بالثاني بالأولى.

والظاهر أنَّ الشركةَ كالمفاوضة، لو دفع ألفاً نصفُها قرضٌ على أن يعملَ بالألفِ بالشركة بينهما، والربحُ بقدر المالين مثلاً، فلا كراهةَ في ذلك، لأنّه ليس قرضاً جرَّ نفعاً[1].

• لو كان بينهما بعيرٌ، حمل عليه أحدُهما بأمر شريكه، فسقطَ في الطريق فنحرَه، إن كانت تُرجى حياتُه ضَمِنَ، وإلا فلا.

ولو نحره أجنبيٌّ يضمنُ مطلقاً، وهو الأصحُّ.

وكذا الشاة لو ذبحها الراعي على هذا التفصيل، ولو ذبحها غيرُه يضمَنُ.

• بينهما متاعٌ على دابة في الطريق، سقطت فاكترى أحدُهما بغيبةِ الآخر خوفاً من هلاكِ المتاع أو نقصه رجعَ بحصته.

• دابةٌ مشتركةٌ بين حاضرٍ وغائبٍ، قال البيطارون[2]: لا بدَّ من

---

(١) المرجع نفسه ٣/٣٥٣.

(٢) جمع بيطار وهو معالج الدواب.

كَيِّها، فكواها الحاضِرُ لم يضمن إذا هلكت، لأنّه اعتمدَ على خبرِ أهل المعرفة، ومفهومُه أنّه لو فعلَه من تلقاء نفسِه ضَمِنَ.

• دارٌ بين اثنينِ سكنَ أحدُهما فيها، وخربت، إن خربت بالسكنى ضَمِنَ.

• أرضٌ مشتركةٌ بينهما نصفان، زرعَ أحدُهما فيها بلا إذنِ شريكِه، فدفعَ له شريكُه نصفَ البَذْرِ، ليكونَ الزرعُ بينهما قبلَ النباتِ، لم يجزْ، لأنّه بيعٌ معنى، فلا يصحُّ في معدومٍ، وبعدَ النباتِ جازَ. وإن أراد غيرُ الزارع قلعَه يقاسمه الأرض المشتركةَ بينهما، فيقلع الزرع من نصيبه من الأرض، ويضمن الزارع نقصانَ الزرع لنصف الأرض لو انتقصت، لأنّه غاصبٌ في نصيبِ شريكه.

• لهما دابةٌ فباعَ أحدُهما نصيبَه، وسلّمها إلى المشتري بغيرِ إذن شريكه، فهلكتْ عند المشتري، فالشريكُ يخيّرُ بين أن يضمنَ شريكه أو المشتري، فإن ضمنَ الشريكُ جازَ بيعُه فنصفُ الثمنِ له، وإن ضمن المشتري رجعَ بنصفِ الثمنِ على بائعه، والبائعُ لا يرجعُ بما ضمن على أحدٍ، كما هو حكم الغاصب. وبه عُلِمَ أنَّ مبنى الضمان هو التسليمُ إلى المشتري بدون إذن الشركاء، لا مجرد البيع.

• لو أنَّ أحدَ الشريكين سكن في الدار المشتركة مدةً مضت من الزمن، فليس لشريكِه أن يطالبَه بأجرة السكنى، ولا المطالبة بأن يسكن مثل شريكه، ولو كانت الدار معدّةً للاستغلال، لأنّه سكن بتأويلِ ملكٍ، فلا أجرَ عليه، نعم لو كانَ وَقْفٌ أو مالُ يتيمٍ يلزمُه أجرةُ شريكِه على ما اختاره المتأخرون، وهو **المعتمد**[1].

• لهما كلبٌ، فأرسلاه، فما أصابَ بينهما، ولو كان لأحدِهما، وأرسلاه جميعاً، كان ما أصابَه لمالكِه[2].



(١) رد المحتار ٣٥٧٣.

(٢) فتح القدير ٥/٤١١.

المضاربــة

تعريفها

المضاربة في اللغة: مفاعلةٌ من الضرب في الأرض، وهو السيرُ فيها قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿١٠١﴾﴾ [النساء: ١٠١].

وتسمّى أيضاً قراضاً ومقارضةً، مشتق من القطع، يقال: قرضَ الفأرُ الثوبَ إذا قطّعه، فكأن صاحِبَ المال اقتطع من مالِه قطعةً، وسلّمها إلى العاملِ، واقتطع له قطعةً من الربح.

وقيل: اشتقاقُه من المساواة والموازنة، يقال: تقارض الشاعران، إذا وازنَ كلٌّ واحدٍ منهما الآخر بشعره، وها هنا من العامل العمل، ومن الآخر المال فتوازنا.

والمضاربة في الشرع: عقدُ شركةٍ في الربحِ بمالٍ من رجلٍ، وعملٍ من آخرَ. وهي إيداعٌ أولاً، وتوكيلٌ عند عملِهِ، وشركةٌ إن ربحَ، وغصبٌ إن خالفَ، وبضاعةٌ إن شرطَ كلَّ الربحِ للمالكِ، وقرضٌ إن شرطَ للمضاربِ[1].

فلا يتحقق الاشتراكُ فيها حتى يحدث الربحُ، ولهذا لم يعدها فقهاء الأحناف في الشركات، فقد مرَّ معنا في تعريفِ الشركةِ أنّها عقدٌ بين المتشاركين في الأصلِ والربحِ. بينما المضاربة في نظرِهم عقدُ شركةٍ في الربحِ بمالٍ من رجلٍ وعملٍ من آخرَ.

---

(١) تعريفات الجرجاني.

ولو اشترطَ ربُّ المالِ أن يعملَ مع المضارب فسدتْ كما سيأ-ي معنا.

حكمها

حكمُ المضاربةِ أنواعٌ، فهي توكيلٌ مع العملِ فيرجعُ المضارِبُ بما لحقَه من العُهدةِ على ربِّ المالِ لتصرفه بأمره. وهي شركةٌ إن ربحَ، وغصبٌ إن خالفَ، وإن أجازَ ربُّ المالِ بعدَ الغَصْبِ لصيرورةِ المضارِبِ غاصباً بالمخالفةِ، فالربحُ للمضارِبِ، لكنّه غيرُ طيِّبٍ عند الطرفين.

وهي إجارةٌ فاسدة إن فسدتْ، فلا ربحَ للمضاربِ حينئذٍ، بل له أجرُ مثلِ عملِه مطلقاً، ربحَ أو لم يربح بلا زيادةٍ على المشروط، خلافاً لمحمّدٍ والأئمةِ الثلاثةِ، فعنده له أجرُ مثل عملِه بالغاً ما بلغَ، وعن أبي يوسف إذا لم يربحْ لا أجرَ له، وهو الصحيحُ، لئلا تربو الفاسدةُ على الصحيحةِ. وما قاله أبو يوسف مخصوصٌ بما إذا ربحَ، وما قاله محمد إنّ له أجر المثل بالغاً ما بلغ فيما هو أعم.

فإذا دفعَ زيدٌ لعمرٍو بضاعةً على سبيلِ المضاربةِ، وقال لعمرٍو: بعها، ومهما ربحتَ يكون بيننا مثالثةً، فباعه وخسرَ فيها، فالمضاربةُ غيرُ صحيحةٍ، ولعمرٍو أجرُ مثلِه بلا زيادةٍ على المشروطِ وإذا دفع رجلٌ لآخرَ أمتعةً، وقال: بعها واشترها، وما ربحتَ فبيننا نصفين، فخسر فلا خسرانَ على العاملِ، وإذا طالبه صاحبُ الأمتعةِ بذلك فتصالحا على أن يعطيَه العاملُ إياه لا يلزمه، ولو كفله إنسانٌ ببدلِ الصلح لا يصحُّ، ولو عمل هذا العاملُ في هذا المال فهو بينَهما على الشرطِ، لأنَّ ابتداءَ هذا ليس بمضاربةٍ، بل هو توكيلٌ ببيعِ الأمتعةِ، ثم إذا صارَ الثمنُ من النقودِ فهو دفعُ مضاربة بعد ذلك، فلم يضمن أولاً لأنّه أمينٌ بحق الوكالة، ثم صار مضارِباً فاستحق المشروط[1].

---

(١) رد المحتار ٤/ ٤٨٤.

ومن المعلوم أنَّ للوصيِّ أن يضاربَ في مالِ اليتيمِ بجزءٍ من الربح، وله أيضاً دفعُ المالِ إلى مَنْ يعمل فيه مضاربةً بطريقِ النيابة عن اليتيم كأبيه، فإذا أخذ وصيٌّ مالَ يتيم مضاربةً فاسدةً كشرطه لنفسه عشرة دراهم، فلا شيءَ له في مال اليتيم إذا عملَ، لأنَّ حاصلَ هذا أنَّ الوصيَّ يؤجرُ نفسه لليتيم، وأنه لا يجوز.

والمضاربة الفاسدةُ لا ضمانَ فيها أيضاً كالصحيحة، لأنّ المضارِبَ فيها أمينٌ. ولو دفعَ المالَ إلى آخر مع شرط الربح كلِّه للمالك بضاعة، فيكون وكيلاً متبرّعاً، ومع شرطه للعامل يكون قرضاً لقلّة ضرر القرض بالنسبة إلى الهبة، فجعل قرضاً، ولم يجعل هبة.

أهمية المضاربة في بناء اقتصاد إسلامي لا ربوي

للمضاربةِ أهميةٌ كبيرةٌ في الشريعة الإسلامية، لأنَّ لها دوراً كبيراً في بناء الاقتصاد الإسلامي اللاربوي، إذ يمكنُ الاستغناء عن إقراض البنوك، أو صناديق التوفير، التي تعطي المقرضَ فائدةً مشروطةً، وكذلك الاستغناء عن شراء شهادات استثمار أو السندات بفائدة معلومة ثابتة، وذلك بإيجادِ مصرفٍ موحدٍ يتلقى رؤوسَ الأموال من أصحابها، ثم يتّجرُ المصرف في هذه الأموال نيابةً عن أصحابِها ولحسابِهم، ويكونُ للمصرف ربحٌ معلومٌ من واحدٍ صحيحٍ كالنصف أو أقل أو أكثر.

ويسمّى الاتجارُ بالأموالِ نيابةً عن أصحابها في الفقه الإسلامي بشركة المضاربة، وبعضُ الفقهاءِ يسمّيها القراض، ومعناهما واحد، وإنما الاختلافُ في التسمية.

فقد خلقَ الله تعالى الخلقَ متفاوتين في أفهامهم غير متساوين في قدراتهم وأرزاقهم، فجعل منهم الغني والفقير، والقوي والضعيف، والعاقل والمجنون، وجعل منهم ذا العقل المدبر، والسفيه الذي لا يحسن التصرف، ومن يستطيع السعي في الأرض ومن هو عاجزٌ عن الكسب، ومن عنده الخبرة والمهارة ومن تنقصه المعرفة بفنون التجارة، ومن عنده

المال وهو لا يستطيع أن ينمّيه ويستثمره، ومن رزقه الله الموهبة لاستثماره وإنمائه.

من أجل هذا شرعَ الإسلامُ شركةَ المضاربةِ ليستفيدَ الغنيُّ باستثمارِ ماله بأخذِ ربحهِ، ويستفيدُ أيضاً اليتيم، فيحافظ على أمواله حتى لا تأكلها الزكاة، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «ابتغوا في أموالِ اليتامى حتى لا تأكلها الزكاةُ»[١].

ففي مشروعيّةِ القراضِ مصلحةٌ لليتيم، والسفيه، والشيخ الكبير، والعاجز عن الكسب، والمرأة القارّة في بيتها، وذلك باستثمار أموالهم، وزيادة ثرواتهم، والمحافظة عليها من الزوال، ولينتفع من لا يجد مالاً.

والقراضُ خيرُ وسيلةٍ لرواجِ التجارة التي عليها قوامُ العمران وبناءُ الاقتصادِ ونفعُ الأُمةِ[٢].

وأكدّ كذلك هذا المعنى سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله عندما قال مقارِناً بين شركة المضاربة وبين التعامل بالربا: وهذه الشدّةُ الدينية في الربا عملٌ على قطع دابره من الأرض، وتطهيرها منه، لأنّه امتصاصٌ لدماءِ الناس، واستغلالٌ لجهودِهم بلا مقابل، فإنَّ الربحَ يستحقُّ بالكدّ والكدحِ.

ولا تردُ شركةُ المضاربة فإنّ دفعَ المال فيها ليس كدفعِه بالربا، إذ هي إذا ربحتْ جنى الشركاءُ جميعاً ربحها، وإن خسرت لحقت الخسارة في المال فقط، أما دفعُه، والإخلادُ إلى الراحةِ، وضربُ ربح عليه لا يتخلّفُ مهما تكنِ النتائجُ ـ وهو الربا ـ فسمٌّ يقتلُ روحَ العمل، ويشلُّ حركتَه ويضرِبُ القلبَ بقسوةٍ شديدةٍ يستعاذُ بالله منها[٣].

---

(١) رواه الرافعي مرسلاً كما في المجموع للنووي.
(٢) موقف الشريعة الإسلامية من المعاملات المصرفية والبديل منها.
(٣) ردود على أباطيل ١/ ٥٤٥.

شروط المضاربة

شروط المضاربة أمورٌ سبعةٌ:

١ ـ **كون رأس المال من الأثمان**، كما مرَّ في الشركة، أي من الدراهم والدنانير، فلو مِنَ العروضُ فباعها فصارت نقوداً انقلبت مضاربةً، واستحق المشروط.

٢ ـ **أن يكونَ رأسُ المالِ معلوماً للعاقدين**، ولو متاعاً، فإذا دفعَ ألفَ درهم إلى رجل، وقال: نصفُها معك مضاربة بالنصف، صحَّ، وهذه المسألةُ نصٌّ على أنَّ قرضَ المشاع جائزٌ، ولا يوجَدُ لهذا روايةٌ إلا ها هنا.

وإذا جاز هذا العقدُ كان لكلِّ نصفٍ حكمَ نفسه. وإن قال: على أنَّ نصفَها قرضٌ، وعلى أن تعمَل بالنصفِ الآخر مضاربةً، على أنَّ الربحَ كلّه لي، جازَ، ويكرَه، لأنّه قرضٌ جرَّ منفعةً. وإن قال: على أنَّ نصفَها قرضٌ عليك، ونصفُها مضاربةٌ بالنصف، فهو جائزٌ، ولم تذكر الكراهيةُ هنا، فمن المشايخ من قال: سكوتُ محمّد، عنها هنا دليلٌ على أنَّها تنزيهيّةٌ. وفي (الخانية) قال: على أن تعملَ بالنصف الآخر على أنَّ الربحَ لي، جازَ ولا يكرهُ، فإنْ ربحَ كان بينهما على السواء، والوضيعةُ عليهما، لأنَّ النصفَ ملكه بالقرضِ والآخر بضاعة في يده. وذكر بعضُهم أنَّه يكرَه ذلك.

ولو قال: على أنَّ نصفَها مضاربة بالنصف، ونصفَها هبة لك، وقبضها غير مقسومة، فالهبةُ فاسدةٌ، والمضاربةُ جائزةٌ.

فإن هلك المال قبل العمل أو بعده ضمن النصف حصة الهبة فقط، وهذه المسألةُ نص على أنَّ المقبوضَ بحكم الهبة الفاسدة مضمون على الموهوب له.

وكفت في الإعلامِ الإشارةُ، والقولُ في قدره وصفتِه للمضارب بيمينه، والبينةُ للمالك.

وأمّا **المضاربة بدين**، فإن كان على المضارب لم يجز، وإن على

ثالثٍ جازَ وكُرِهَ، بأن قال: اقبض ما لي على فلان ثم اعمل به مضاربةً.

ولو عمل قبل أن يقبض الكل ضمنَ، ولو قال: فاعمل به، لا يضمن، وكذا بالواو، لأنّ [ثم] للترتيب، فلا يكون مأذوناً بالعمل إلا بعد قبضِ الكُلِّ، بخلاف الفاء والواو.

ولو قال: اقبض ديني لتعملَ به مضاربة، لا يصيرُ مأذوناً ما لم يقبض الكل. ولو قال: اعمل بالدين الذي في ذمتك مضاربةً بالنصف، لم يجز، بخلافِ ما لو كان له دينٌ على ثالثٍ، فقال: اقبض مالي على فلان واعمل به مضاربةً، حتى لا يبقى لرب المال فيه يدٌ.

قوله: وكُرِهَ لأنّه اشترطَ لنفسِه منفعةً قبل العَقْدِ.

ولو قال: اشترِ لي عبداً نسيئةً، ثم بعه وضارب بثمنهِ، ففعل جاز، كقوله لغاصب أو مستودع أو مستبضع: اعمل بما في يدكَ مضاربةً بالنصف جاز، ويُفهم من هذا أنّه لو دفع عرضاً وقال له: بِعْهُ، واعمل بثمنه مضاربةً، أنه يجوز بالأولى وهذه حيلةٌ لجوازِ المضاربة في العروض.

وذكر الخَصّاف حيلةً أخرى: أن يبيعَ المتاعَ من رجلٍ يثقُ به، ويقبض المال، فيدفعُه إلى المضارب مضاربةً، ثم يشتري هذا المضارِبُ هذا المتاع من الرجل الذي ابتاعه من صاحبه.

٣ ـ **أن يكونَ رأسُ المال معيّناً**. وهذا الشرط مكرّرٌ مع ما تقدم.

٤ ـ **وأن يكون مسلَّماً إلى المضارب ليمكنه التصرف**، بخلاف الشركة، لأنَّ العملَ فيها من الجانبين. فلو شرطَ ربُّ المال أن يعملَ مع المضارب لا تجوز المضاربةُ سواء كان المالك عاقلاً أو لا، كالأب والوصي إذا دفع مالَ الصغير مضاربةً، وشرط عمل شريكه مع المضارب، لا تصحُّ المضاربة، وشرطُ عملِ الصغير لا يجوزُ، وكذا أحد المتفاوضين وشريكي العنان إذا دفع المال مضاربةً، وشرط عملَ صاحبه نفذ العقد.

٥ ـ **أن يكون الربحُ بينهما شائعاً، فلو عين قدراً فسدت**.

٦ ـ **وكون نصيبِ كلٍ منهما معلوماً عند العقد.**

٧ ـ **وكونُ نصيبِ المضارب من رأس المال** حتى لو شرطَ له من رأس المال أو منه ومن الربح فسدتْ. وكلُّ شرطٍ يوجِبُ جهالةً في الربح، أو يقطعُ الشركةَ يفسدُها، وإلا بطلَ الشرطُ كشرطِ الخُسران على المضارب، وصحَّ العقدُ اعتباراً بالوكالة فلو ادعى المضارِبُ فسادَها فالقولُ لربِّ المالِ، وبعكسه فللمضارب. والأصلُ أنَّ القولَ لمدعي الصحةِ في العقودِ، إلا إذا قال ربُّ المال: شرطتُ لك ثلثَ الربحِ إلا عشرة، وقال المضارِب: الثلث، فالقول لربِّ المالِ، ولو فيه فسادها، لأنّه ينكِرُ زيادةً يدعيها المضارب[1].

تصرفات المضارب

يملك المضارِبُ في المضاربةِ المطلقةِ التي لم تقيد بمكانٍ أو زمانٍ أو نوعِ البيعَ ـ ولو فاسداً ـ بنقدٍ ونسيئةٍ متعارفة، فلا يكونُ في بيعِ الفاسدِ مخالفاً، ولا يكونُ خارجاً عن كونه في يده أمانة، وإن كانت مباشرتُه العقدَ الفاسدَ غيرَ جائزة، وخرج الباطلُ فلا يملكه.

كما يملك الشراءَ والتوكيلَ بالبيعِ والشراءِ. والإطلاق مشعِرٌ بجوازِ تجارته مع كلِّ أحدٍ ولكن لا يتجر مع امرأته وولدِه الكبير العاقل ووالديه عنده خلافاً لهما.

وله أن يرهن ويرتهنَ لامرأته، ولو أخذَ نخلاً أو شجراً معاملة، على أن ينفقَ في تلقيحِها وتأبيرِها من المالِ لم يجز عليها، وإن قال له: اعمل برأيك، فإن رهن شيئاً من المضاربةِ ضمنَه، ولو أخَّرَ الثمنَ جاز على ربِّ المال، ولا يضمنُ، بخلافِ الوكيلِ الخاصّ. ولو حطَّ بعضَ الثمن، إنِ العيبُ طعن فيه المشتري، وما حط حصته أو أكثر يسيراً جاز، وإن كان لا يتغابنُ الناسُ في الزيادةِ يصحُّ، ويضمن ذلك من ماله لرب المال، وكان رأسُ المال ما بقي على المشتري.

---

(١) انظر رد المحتار على الدر المختار ٤/ ٤٨٤.

وليس له أن يعمل بما فيه ضرر، ولا ما لا يعمله التجار، وليس لأحد المضارِبَيْنِ أن يبيعَ أو يشتري بغير إذن صاحبه، ولو اشترى بما لا يتغابن الناسُ في مثلِه يكون مخالفاً، وإن قيل له: اعمل برأيك. ولو باع بهذه الصفة جاز خلافاً لهما كالوكيل بالبيع المطلق، وإذا اشترى بأكثرِ من المال كانت الزيادةُ له ولا يضمن بهذا الخلط الحكميِّ، ولو كان المال دراهمَ فاشترى بغير الأثمان كان لنفسِه، وبالدنانير للمضاربةِ لأنهما جنسٌ هنا.

وللمضارب السفر براً وبحراً، ولو دفع له المال في بلده على الظاهر.

كما يملك المضارِب الإبضاع، أي دفع المال بضاعةً، ولو لربِّ المال لا تفسد به المضاربة.

ويملك الإيداعَ والرهنَ والارتهانَ والإجارةَ والاستئجارَ، أي استئجار العمال للأعمال واستئجار المنازل لحفظ الأموال، واستئجار السفنِ والدوابِ، فلو استأجر أرضاً بيضاءَ ليزرعها أو يغرسها جاز ويملك الاحتيالَ أي قبول الحوالةِ بالثمن مطلقاً على الأيسرِ والأعسرِ لأنَّ كلَّ ذلك من صنيع التجار.

ولا يملك المضارِبُ المضاربةَ والشركةَ والخلط بمال نفسه، وكذا بمال غيره إلا بإذن أو بقول ربِّ المال: اعمل برأيك، وهذا إذا لم يغلب التعارف بين التجار في مثله.

والأصل أنَّ التصرفات في المضاربة ثلاثةُ أقسام: قسمٌ هو من المضاربة أو توابعها، فيملكه من غير أن يقولَ له: اعمل ما بدا لك، كالتوكيل بالبيع والشراء والرهن والارتهان، والاستئجار والإيداع، والإبضاع والمسافرة.

وقسمٌ لا يملَكُ بمطلقِ العقد، بل إذا قيل له: اعمل برأيك، كدفع المال إلى غيرِه مضاربةً أو شركةً أو خلط مالها بماله أو بمال غيره.

وقسم لا يملَكُ بمطلَقِ العقدِ، ولا بقوله: اعمل برأيك، إلا أن ينصَّ عليه، وهو ما ليس بمضاربة ولا يحتمل أن يلحقَ بها كالاستدانة عليه.

دفع إلى رجلٍ ألفاً بالنصفِ، ثم ألفاً أخرى كذلك، فخلطَ المضارب المالين، فهو على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المالك في كلٍّ من المضاربتين: اعمل برأيك، أو لم يقل فيهما، أو قال في إحداهما فقط، وعلى كلٍّ فإما أن يكون قبل الربح في المالين أو بعده فيهما أو في أحدهما، ففي الوجه الأول: لا يضمن مطلقاً.

وفي الثاني إن خلط قبل الربح فيهما فلا ضمان أيضاً، وإن بعده فيهما ضَمِنَ المالين، وحصةَ ربح المال من الربح قبل الخلط، وإن بعد الربح في أحدِهما فقط ضَمِنَ الذي لا ربحَ فيه.

وفي الثالث: إما أن يكون قوله: (اعمل برأيك) في الأولى أو يكون في الثانية، وكل على أربعة أوجه، إما أن يخلطهما قبل الربح فيهما، أو بعده في الأولى فقط، أو بعده في الثانية فقط، أو بعده فيهما قبل الربح فيهما، أو بعده في الثانية، فإن قال في الأولى لا يضمنُ الأول ولا الثاني فيما لو خلط قبل الربح فيهما[1].

ولا يملك أيضاً الإقراضَ والاستدانةَ، وإن قيل له: اعمل برأيك، لأنّهما ليسا من صنيع التجار، فلم يدخلا في التعميم ما لم ينصّ المالِكُ عليهما فيملكهما.

ولا يأخذُ المضارِبُ سفتجةً[2]، لأنه استدانة، وكذلك لا يعطي سفتجةً، لأنه قرضٌ.

وإن استدان بالإذن كانت شركة وجوه، وما اشترى بينهما نصفان،

(١) رد المحتار ٤/٤٨٦.

(٢) وهي إقراض المال لسقوط خطر الطريق.

وكذا يكون الدين عليهما، ولا يتغير موجب المضاربة، فربح مالهما على ما شرط. وشركةُ الوجوهِ هي أن يتفقا على الشراء نسيئة، والمشترى عليهما أثلاثاً أو أنصافاً، والربح يتبع هذا الشرط، ولو جعلاه مخالفاً ولم يوجد ما ذكر فيظهر أنْ يكونَ المشترى بالدين للآمرِ لو المشترَى معيناً أو مجهولاً جهالةَ نوع وسمّى ثمنَه، أو جهالة جنسٍ، وقد قيل له: اشتر ما تختاره، وإلا فللمشتري كما تقدم في الوكالة، لكن ظاهر المتون أنه لرب المال، وربحه على سبب الشرط، ويغتفر في الضمني ما لا يغتفر في الصريح.

فلو اشترى بمال المضاربة ثوباً، وقصر بالماء، أو حملَ متاع المضاربةِ بماله، وقد قيل له ذلك (أي اعمل برأيك)، فهو متطوّعٌ، لأنّه لا يملِكُ الاستدانةَ بهذه المقالة، وهي (اعمل برأيك). وإذا استدان يرجع المقرض عليه لا على صاحبه، لأنّ التوكيلَ بالاستدانة توكيلٌ بالاستقراض، وهو باطل، لأنّه توكيل بالتكدّي، إلا أن يقول الوكيل للمقرض: إن فلاناً يستقرِضُ منك كذا، فحينئذٍ يكونُ على الموكل لا الوكيلِ لأنّه رسالةٌ لا وكالةٌ والظاهُر أنَّ المضاربةَ كذلك.

ولو نهى ربُّ المالِ المضارِب بعد أن صار المال عرضاً عن البيع بالنسيئة قبل أن تباع ويصير المال ناضًا[1] لا يصحُّ نهيه.

وأما قبل العمل أو بعد العمل وصار المال ناضًا يصح نهيه، لأنه يملك عزله في هذه الحالة دون الحالة الأولى.

ولا يملك أيضاً تجاوزَ بلدٍ أو سلعةٍ أو وقتٍ أو شخصٍ عيّنه المالكُ، لأنّ المضاربةَ تقبل التقييد المفيد ولو بعد العقد ما لم يصر المال عرضاً، لأنه حينئذٍ لا يملك عزلَه، فلا يملك تخصيصَه.

وقيدنا بالمفيد لأن غير المفيد لا يعتبر أصلاً، كنهيه عن بيع الحال،

(١) أي نقداً.

ثم باعه بالحال بسعر ما يباع بالمؤجل. وأما المفيدُ في الجملةِ كسوق من مصر، فإن صرّح بالنهي صح وإلا لا.

فإن فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له، له ربحه وعليه خسرانه، ولكن يتصدق بالربح عندهما وعند أبي يوسف يطيب له، أصله المودع إذا تصرّفَ فيها وربح.

ولو لم يتصرّف فيه حتى عاد للوفاق عادت المضاربة، وكذا لو عاد في البعض اعتباراً للجزء بالكل، فإن اشترى ببعضه في غير الكوفة ثم بما بقي في الكوفة، فهو مخالف في الأول، وما اشتراه بالكوفة فهو على المضاربة، لأنّ دليلَ الخلاف وُجِدَ في بعضِه دون بعضِه.

فأصل الضمان واجبٌ بنفس المخالفة، لكنّه لا يستقر إلا بالشراء، فإنه على عرضيّةِ الزوال بالوفاق، وفي روايةٍ إنه لا يضمن إلا إذا اشترى، والأول هو الصحيح كما في (الهداية) والظاهر أن ثمرته فيما لو هلك بعد الإخراج قبل الشراء يضمنُ على الأول لا على الثاني[1].

ولا يملك تزويجَ قِنٍّ[2] من مال الشركة، ولا شراء من يعتق على رب المال بقرابة أو يمين بأن قال: إنْ ملكتَه فهو حرٌّ، بخلاف الوكيل بالشراء، فإنّه يملك ذلك عند عدم القرينة المفيدة للوكالة، كاشترِ لي عبداً أبيعُه أو أستخدمُه أو جاريةً أطأها.

والفرقُ أنّ الوكالة بالشراء مطلقةٌ، وفي المضاربةِ مقيّدةٌ بما يظهر الربحُ فيه بالبيع، فإذا اشترى ما لا يقدر على بيعه خالف.

ولا يشتري أيضاً من يعتق على المضارب إن كان في المال ربح، وهو هنا أي في الصورة الثانية أن تكون قيمةُ هذا العبدِ أكثرَ من كلٍّ رأسِ المال، فإن فعلَ شراء من يعتق على واحد منهما وقع الشراء لنفسه، وإن

---

(1) رد المحتار ٤/٤٨٦.

(2) هو العبد الذي لا يجوز بيعه ولا شراؤه.

لم يكن ربح كما ذكرنا صح للمضاربة، فإن ظهر الربح بزيادة قيمته بعد الشراء عتق حظه ولم يضمن نصيب المالك بعتقه لا بصنعه، وسعى العبدُ المعتَقُ في قيمة نصيب رب المال، ولو اشترى الشريكُ من يعتق على شريكه، أو الأبُ أو الوصيُّ من يعتق على الصغير نفذ على العاقد، إذ لا نظر فيه للصغير، والمأذونُ إذا اشترى من يعتقُ على المولى صحَّ، وعتق عليه إن لم يكن مستغرقاً بالدين، وإلا لا، خلافاً لهما.

المضاربة المركبة

المضارِبُ إذا ضاربَ تصبحُ المضاربةُ مركبةً، فإذا ضاربَ المضاربُ آخر بلا إذنِ المالكِ لم يضمن بالدفع ما لم يعمل الثاني، ربح الثاني أو لا، على ظاهر الرواية عن الإمام، وهو قولهما، لأنّ الدفعَ إيداعٌ، وهو يملكه، فإذا عمل تبيّنَ أنها مضاربة، فيضمن إلا إذا كانت الثانية فاسدةً، فلا ضمانَ وإن ربح، بل للثاني أجرُ مثله على المضارب الأول، وللأول الربح المشروط.

وإن كانت إحداهما فاسدة أو كلاهما فلا ضمان على واحد منهما، وللعامل أجرُ المثل على المضارب الأول، ويرجعُ به الأول على رب المال، والوضيعةُ على ربِّ المال، والربح بين الأول ورب المال على الشرط بعد أخذ الثاني أجرته إذا كانت المضاربة الأولى صحيحةً، وإلا فللأول أجر مثله.

فإن ضاع المالُ من يدِ الثاني قبل العمل الموجبِ للضمان فلا ضمانَ على أحدٍ، وكذا لا ضمانَ لو غصب المال من الثاني، وإنما الضمان على الغاصب فقط.

ولو استهلكه الثاني أو وهبه فالضمان عليه خاصة، والأشهر الخيار، فيضمِّنُ أيهما شاء.

فإن عمل حتى ضمنه، خُيّرَ ربُّ المال، إن شاءَ ضمّن المضارب الأول رأسَ مالهِ، وإن شاء ضمّن الثاني.

وإن اختار أخذَ الربحِ ولا يضمنُ ليس له ذلك، فإن ضمّنَ ربُّ المالِ الأولَ صحت المضارَبة بينه وبين الثاني، وكان الربحُ على ما شرطا، وإن ضمّنَ الثاني رجعَ بما ضمّنَ على الأول، وصحت بينهما، وكان الربحُ بينهما، وطاب للثاني ما ربحَ دون الأول.

ولو دفع الثاني مضاربة إلى ثالث، وربح الثالث أو خسر، فإن قال الأول للثاني: اعمل فيه برأيك، فَلِرَبِّ المال أن يضمِّنَ أيَّ الثلاثة شاء، ويرجع الثالث على الثاني، والثاني على الأول، والأول لا يرجع على أحدٍ إذا ضمّنه ربُّ المال، وإلا لا ضمانَ على الأول، وضمن الثاني والثالث.

فإن أذن المالك بالدفع، ودفع بالثلث، وقد قيل للأول: ما رزق الله فبيننا نصفان، فللمالك النصفُ عملاً بشرطه، وللأول السدسُ الباقي، وللثاني الثلث المشروط.

ولو قيل: ما رزقكَ الله ـ بكاف الخطاب ـ والمسألة بحالها فللثاني ثلثه، والباقي بين الأول والمالك نصفان، باعتبار الخطاب، فيكون لكلٍّ ثلثٌ.

ومثله ما ربحتَ من شيء أو ما كان لك فيه من ربحٍ ونحو ذلك.

وكذا لو شرط للثاني أكثرَ من الثلث أو أقل، فالباقي بين المالك والأول. ولو قال له: ما ربحت بيننا نصفان، ودفع بالنصف، فللثاني النصف واستويا فيما بقي، لأنه لم يربح سواه. ولو قيل: ما رزق الله فلي نصفه، أو ما كان من فضل الله فبيننا نصفان، فدفع بالنصف، فللمالك النصف، وللثاني كذلك، ولا شيءَ للأول لجعله ما له للثاني.

ولو شرط الأول للثاني ثلثيه، والمسألة بحالها، ضمن الأولُ للثاني سدساً بالتسمية، لأنّه التزم سلامةَ الثلثين.

وإن شرطَ المضارِبُ للمالك ثلثه، وشرط لعبد المالك ثلثه على أن يعملَ معه، وشرطَ لنفسه ثلثه صحَّ، وصار كأنّه اشترطَ للمولى ثلثي الربح.

ولو عقدها المأذون مع أجنبي، وشرط المأذونُ عمل مولاه لم يصح إن لم يكن المأذون عليه دين، لأنّه كاشتراط العمل على المالك، وإلا صحَّ، لأنّه حينئذٍ لا يملك كسبه.

واشتراط عمل ربِّ المال مع المضارب مفسدٌ للعقد، لأنّه يمنع التخليةَ فيمنعُ الصحةَ، وكذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربه أو عمل رب المال مع المضارب الثاني، بخلاف مكاتب إذا دفع مال مضاربة لآخر شرط عمل مولاه كما لو ضارب مولاه، فإنه لا يفسد مطلقاً، فإن عجزَ قبلَ العملِ ولا دينَ عليه فسدتْ.

ولو شرط بعضَ الربح للمساكين أو للحجِّ أو في فكِّ الرقاب أو لامرأةِ المضاربِ أو مكاتبه صحَّ العقدُ، ولم يصح الشرط، ويكون المشروطُ لربِّ المال.

ولو شرط البعض لمن شاء المضارب، فإن شاءه لنفسه أو لرب المال صحَّ الشرط، وإلا بأن شاءه لأجنبي لا يصحَّ، لأنه لم يشترط عمله[1].

بطلان المضاربة

وتبطلُ المضاربةُ بموتِ أحدِهما لكونها وكالةٌ، وكذا بقتله، وبحجرٍ يطرأُ على أحدِهما، وبجنونِ أحدِهما مطبقاً.

ولو مات المضارِبُ، والمالُ عروضٌ، باعها وصيُّه، ولو مات ربُّ المال، والمالُ نقدٌ، تبطل في حق التصرف، لو كان المال عرضاً تبطلُ في حق المسافرة إلى غيرِ بلدِ ربِّ المال لا التصرف، فله بيعه بعرض ونقد.

وتبطلُ المضاربةُ بارتدادِ ربِّ المالِ، ولحوقه مرتداً بدارِ الحربِ، فإن عاد بعد لحوقه مسلماً فالمضاربة على حالها، حكم بلحاقه أم لا، بخلاف الوكيلِ لو ارتد موكله، ولحق ثم عاد، فلا تبقى الوكالة على حالها.

(١) رد المحتار ٤/٤٨٨.

والفرق أنَّ محلَّ التصرفِ خرج عن مِلْكِ الموكل، ولم يتعلّق به حقُّ الوكيل، فلا حقَّ للوكيل بخلاف المضارب فإن له حقاً، فإذا عاد المالك فهي على حالها.

ولو ارتدَّ المضارِبُ، فالمضاربة على حالها، فإن مات أو قُتِلَ أو لحق بدار الحرب، وحكم بلحاقه، بطلت. وما تصرف نافذٌ، وعهدتُه على المالك عند الإمام.

ولو ارتدَّ المالكُ فقط، ولم يلحق بدار الحربِ فتصرف المضارب موقوف.

ورِدَّةُ المرأةِ غيرُ مؤثّرةٍ، سواءٌ كانت هي صاحبةُ المالِ أو المضاربةُ، إلا أن تموتَ، أو تلحقَ بدارِ الحربِ، فيحكم بلحاقها، لأنّ ردتها لا تؤثّرُ في أملاكها، فكذا في تصرفاتها.

وينعزل المضارِبُ بعزل ربِّ المال، لأنه وكيلٌ إن علم به بخبر رجلين مطلقاً، أو فضوليٍّ عدلٍ، أو رسولٍ مميِّزٍ، وإن لم يعلم لا ينعزِلُ، فإن علم بالعزل ولو العزلُ حكمياً، كموتِ المالك، وكارتداده مع الحكم بلحاقه، فإن كان رأسُ المال دراهمَ وعزله ومعه دنانير، له بيعها بالدراهم **استحساناً**، فالدراهم والدنانير هنا جنسان، والعزل لا يمنعه من ذلك، لكنّه بعد ذلك لا يتصرّفُ في ثمنها، ولا في نقد من جنس رأس ماله.

ولو أعطاه دنانير مضاربة ثم أراد القسمة، له أن يستوفي دنانير، وله أن يأخذ من المال بقيمتها، وتعتبر قيمتُها يومَ القسمةِ، لا يومَ الدفعِ.

وهذه فائدةٌ طالما توقفتُ فيها، فإنَّ ربَّ المال يدفع دنانير مثلاً بعدد مخصوص، ثم تغلو قيمتها، ويريد أخذها عدداً لا بالقيمة، والذي يظهر من هذا أنه لو علم عدد المدفوع ونوعه فله أخذه، ولو أراد أن يأخذ قيمته من نوع آخر يأخذه بالقيمة الواقعة يوم النزاع والخصام.

وكذا إذا لم يعلم نوع المدفوع كما يقع كثيراً في زماننا، حيث يدفع أنواعاً ثم تجهل، فيضطر إلى أخذ قيمتها لجهالتها، فيأخذ بالقيمة يوم الخصام والله أعلم[1].

---

(١) رد المحتار ٤/٤٨٩.

ولا يملك رب المالِ فسخَ المضاربة حالةَ كونِ المال عروضاً، لأنَّ للمضارِبِ حقاً بالربح، بل ولا يملك تخصيص الإذن بالتصرف، لأنه عزل من وجه، بخلاف أحد الشريكين إذا فسخ الشركة، وماله أمتعة، صحَّ الفسخُ.

ولو افترقا، وفي المال ديونٌ وربحٌ، يجبر المضارِبُ على اقتضاء الديون، وطلبها من أربابها، لأنه كالأجير، والربح كالأجرة، وطلب الدين من تمام تكملة العمل فيجبر عليه، وإن لم يكن ربح لاجبر، لأنه حينئذٍ متبرع، ويؤمر بأن يوكِّلَ المالكَ عليه، لأنه غير العاقد، وحينئذٍ فالوكيلُ بالبيعِ والمستبضعِ كالمضارِبِ يؤمران بالتوكيل.

ولو كان الربحُ قليلاً يجبَرُ، ونفقة الطلب على المضارِبِ، وهذا لو كان الدين في المصر، وإلا ففي مال المضاربة، وإن طال سفرُ المضارِب ومقامُه، حتى أتت النفقة في جميع الدين، فإن فضل على الدين حُسِبَ من النفقة مقدارُ الدين، وما زاد على ذلك يكون على المضارب.

والجديرُ بالذكر أنَّ السمسارَ المتوسِّطَ بين البائع والمشتري بأجرٍ من غير أن يستأجر يجبر على التقاضي، وكذا الدلال لأنهما يعملان بالأجرة.

ولو استؤجر على أن يبيعَ ويشتري لم يجز لعدم قدرتِه عليه، والحيلةُ أن يستأجره مدةً للخدمة، ويستعمله في البيع.

وما هلك من مال المضاربة يصرف إلى الربح، لأنّه تبعٌ، فإن زاد الهالك على الربح لم يضمن، ولو كانت مضاربة فاسدة لأنه أمينٌ، وسواء كان الهلاك من عمله المسلط عليه عند التجار، أو لم يكن.

وأما الهلاك بالتعدي فيظهر أنه يضمن.

وإن قسم الربح وبقيت المضاربة، ثم هلك المال أو بعضه ترادا الربح، ليأخذَ المالك رأسَ المال، وما فضل فهو بينهما بعد دفع النفقة، وإن نقصَ لم يضمن، لما ذكرنا أنّه أمين فلا يضمن.

وإن قسم الربح وفسخت المضاربة، والمال في يد المضارب، ثم عقداها فهلك المال، لم يترادا، وبقيت المضاربة لأنّه عقدٌ جديدٌ، وهي الحيلة النافعة للمضارب لو خاف أن يستردَّ ربُّ المال الربحَ بعد القسمة بسبب هلاك ما بقي من رأس المال. وعلم مما مرَّ آنفاً أنه لا تتوقف صِحّةُ الحيلة على أن يسلم المضارب رأس المال إلى رب المال[1].

حكم دفع مال المضاربة إلى رب المال

المضاربةُ لا تفسدُ بدفع كل المال أو بعضه إلى المالك بضاعةً لا مضاربةً لما مرَّ أنَّ الشيءَ لا يتضمن مثله. فإذا دفع المضارِبُ شيئاً من مال المضاربة إلى ربِّ المال بضاعةً، فاشترى ربُّ المال وباع فهو على المضاربة.

وقال زفر رحمه الله: تفسد المضاربة، لأنَّ ربَّ المال متصرف في مال نفسه، فلا يصلح وكيلاً فيه، فيصير مسترداً، ولهذا لا تصح إذا شرط العمل عليه ابتداءً.

ولنا أنَّ التخليةَ فيه قد تمت، وصار التصرفُ حقًّا للمضارِب، فيصلحُ ربّ المال وكيلاً عنه في التصرف، والإبضاعُ توكيلٌ منه، فلا يكون استرداداً. بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء، لأنه يمنع التخلية، وبخلاف ما إذا دفع المال إلى رب المال مضاربة حيثُ لا يصحُّ، لأن المضاربة تنعقد شركةً على مال رب المال وعمل المضارب، ولا مال ها هنا للمضارب، فلو جوّزناه يؤدي إلى قلب الموضوع، وإذا لم تصحَّ بقي عملُ ربِّ المال بأمرِ المضارب، فلا تبطلُ به المضاربة الأولى[2].

وإذا أخذ المالكُ المالَ بغير أمرِ المضارب وباع واشترى، بطلتِ المضاربة إن كان رأسُ المال نقداً، لأنه عامل لنفسِه، وإن صار المال

(١) المرجع نفسه ٤/ ٤٩٠.
(٢) الهداية ٣/ ١١١.

عروضاً في يد المضارب لا تبطلُ، لأنَّ النقضَ الصريحَ حينئذٍ لا يعمل، فهذا أولى. فإن باع بعرض بقيت المضاربة، وإن بنقد بطلت لما مرَّ من أنَّه عاملٌ لنفسِه. فلو باع رب المال العروض بنقد، ثم اشترى عروضاً كان للمضارِب حصته من ربح العروض الأولى لا الثانية، لأنه لما باع العروض وصار المال نقداً في يدِه كان ذلك نقضاً للمضاربة، فشراؤه به بعد ذلك يكون لنفسِه، فلو باع العروضَ بعروضٍ مثلها أو بمكيل أو موزون وربحَ كان بينهما على ما شرطا[1].

نفقة المضارب في السفر

إذا سافر المضارِب ولو يوماً بحيث لا يمكنه المبيت في منزله فله النفقة، فإن أمكنه أن يعودَ إليه في الليل لا نفقةَ له، إذ العلّةُ في وجوبِ النفقة حبسُ نفسه من أجل المضاربة، فليس المرادُ من السفر السفر الشرعي، بل المراد أن لا يمكنه المبيت في منزله.

ويدخلُ في النفقةِ طعامُه وشرابُه وكسوتُه ومركبُه ولو بكراءٍ، وكل ما يحتاجه في عادة التجار بالمعروف.

وهذا لو كانت المضاربةُ صحيحةً، وأما في الفاسدة فلا نفقةَ له، لأنّه فيها أجيرٌ، ويكون كمستبضع ووكيل وشريك. وفي الأخير خلافٌ فإنّه صرّح في (النهاية) بوجوبِها في مالِ الشركةِ، وقال محمد: هذا **استحساناً**، أي وجوبُ نفقته في مال الشركة، وحيثُ علمتَ أنه **استحسان** فالعملُ عليه.

وإن عمل المضارِبُ في المصر سواء ولد فيه، أو اتخذه داراً، فنفقتُه في مالِه كدوائِه على الظاهر، فلو نوى الإقامةَ بمصرٍ، ولم يتخذه داراً فله لنفقة، إلا إذا كان قد أخذَ مال المضاربة في ذلك المصر، فلا نفقةَ له ما دام فيه.

---

(١) رد المحتار ٤/ ٤٩٠.

فلو أخذ مالاً بالكوفة، وهو من أهل البصرة، وكان قَدِمَ الكوفةَ مسافراً فلا نفقةَ له في المال ما دام في الكوفة، فإذا خرجَ منها مسافراً فله النفقةُ حتى يأتيَ البصرةَ، لأنَّ خروجَه لأجل المال، ولا ينفق من المال ما دام بالبصرة، لأنَّ البصرةَ وطنٌ أصلي له، فكانت إقامتُه فيه لأجل الوطن، لا لأجل المال.

فإذا خرج من البصرة له أن ينفِقَ من المال إلى أن يأتيَ الكوفةَ، لأنَّ خروجَه من البصرةِ لأجلِ المال، وله أن ينفقَ أيضاً ما أقام بالكوفة، حتى يعودَ إلى البصرة، لأنَّ وطنه بالكوفة كان وطنَ إقامةٍ، وأنه يبطل بالسفر، فإذا عاد إليها وليس له بها وطنٌ كانت إقامتُه فيها لأجلِ المالِ. ويظهر منه أنه لو كان له وطن بالكوفة أيضاً ليس له الإنفاق إلا بالطريق[1].

ولو سافر بماله ومالِ المضاربة، أو خلط بإذن أو بعرف شائع، أو خلط بمالين لرجلين، أنفقَ بالحِصَّةِ، وتصيرُ بالخلط شركةُ ملكٍ، فلا تنافي المضاربة.

ولو أنفق من ماله ليرجعَ في مال المضاربة له ذلك، ولو هلك مالُ المضاربة لم يرجع على المالك.

ولو رجع المضارِبُ من سفره بعد موت رب المال، فله أن ينفقَ من المال على نفسِه وعلى الرقيق، وكذا بعد النهي، ولو كتب إليه ينهاه، وقد صار المال نقداً، لم ينفق في رجوعه.

ويأخذ المالك من الربح قدر ما أنفقه المضارِبُ من رأس المال إن كان ثَمّةَ ربحٌ، فإن استوفاه وفضل شيءٌ من الربحِ اقتسماه على الشرط، لأنَّ ما أنفقه يجعل كالهالك، والهالك يصرفُ إلى الربح، وإن لم يظهر ربحٌ فلا شيءَ على المضارِبِ وحاصلُ المسألةِ أنّه لو دفعَ ألفاً مثلاً، فأنفقَ المضارِبُ من رأس المال مائةً وربح مائةً، يأخذ المالك المائة الربح بدل

(١) رد المحتار ٤/ ٤٩٠.

المائة التي أنفقها المضارِبُ ليستوفيَ المالكُ جميعَ رأس ماله، فلو كان الربحُ في هذه الصورة مائتين يأخذُ مائةً بدل النفقة، ويقتسمان المائة الثانية[١].

المرابحة في المضاربة

وإن باع المتاَع مرابحةً حسب ما أنفق على المتاع من أجرة الحمل وأجرة السمسار والقَصّار والصباغ ونحوه مما اعتيدَ ضمُّه، ويقول البائع: قام علي بكذا وكذا، يضمُّ إلى رأس المال ما يوجِبُ زيادةً فيه حقيقةً، كالصبغ، أو حكماً كالقصارة، أو اعتاده التجار كأجرة السمسار. ولا يضم ما أنفقه على نفسه لعدم الزيادة والعادة، فإذا جرت عادةُ التجار بضمٍّ ذلك يضم.

مضارِبٌ بالنصف شرى بألفها ثياباً من بَزٍّ[٢]، وباعه بألفين، وشرى بهما عبداً فضاعا في يده قبل نقدِهما لبائعِ العبدِ، غرم المضارِب نصفَ الربح، أي ربع الألفين، لأنّه ظهر بالمضاربة ربحُ ألفٍ لمّا صار المال نقداً، فإذا اشترى بالألفين عبداً صار مشتركاً ربعه للمضارب والباقي لربِّ المال، فيكون مضموناً عليهما بالحصص، وغرم المالك الباقي.

ويصير ربع العبد ملكاً للمضارِب خارجاً عن المضاربة، لكونه مضموناً عليه، ومالُ المضاربة أمانةٌ، وبين الضمانِ والأمانةِ تنافٍ، وباقيه لها، ورأسُ المالِ جميعُ ما دفع المالك وهو ألفان وخمسمئة، ولكن رابح المضارب في بيع العبد على ألفين فقط، لأنه شراه بهما.

ولو بيع العبد بضعفهما أي بأربعة آلاف، والمسألة بحالها، فحِصَّة المضاربةِ ثلاثةُ آلاف، لأنّ ربعه للمضارب، والربحُ منها نصف الألف بينهما، لأنّ رأسَ المال ألفان وخمسمئة.

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ٤٩١.

(٢) البزُّ عند أهل الكوفة ثيابُ الكتان والقطنَ لا ثياب الصوف أو الخَزّ.

حكم شراء المالك من المضارب وعكسه

ولو شرى المضاربُ من ربِّ المال بألف عبداً، شراه رب المال بنصفه، رابح بنصفه، وكذا عكسه، لأنه وكيله، وهو ما لو كان البائع المضارب، والمسألة بحالها، بأن شرى ربُّ المال بألف عبداً شراه المضارب بنصفه، ورأسُ المال ألف، فإنه يرابح بنصفه، وهذا إذا كانت قيمتُه كالثمنِ لا فضلَ فيهما، ومثله لو الفضل في القيمة فقط، أما لو كان فيهما فضل أو في الثمن فقط، فإنه يرابح على ما اشترى به المضارب وحصة المضارب.

ومنه عُلِمَ جوازُ شراء المالك من المضارب وعكسه.

ولو شرى بألفِ المضاربةِ بالنصف عبداً قيمتُه ألفان، فقَتَلَ العبدُ رجلاً خطأً، فثلاثةُ أرباَعِ الفداءِ على المالكِ، وربعه على المضارِبِ على قدر ملكهما، والعبدُ يخدم المالك ثلاثةَ أيام، ويخدم المضارِب يوماً، لخروجه عن المضاربة بالفداء للتنافي، كما مرَّ قريباً من أنَّ ضمان المضارِب ينافي المضاربة، لأنَّه لما صار المال عيناً واحداً ظهر الربح، وهو ألف بينهما، وألف لرب المال.

فإذا فدياه خرج عن المضاربة، لأنّ نصيبَ المضارب صار مضموناً عليه، ونصيبَ رب المال صار بقضاء القاضي بالفداءِ عليهما.

وإذا خرج عنها بالدفع أو بالفداءِ غرّما على قدر ملكهما.

والفرق بين هذا وبين ما مرَّ حيث لا يخرجُ هناك ما خص رب المال عن المضاربة، وهنا يخرج، أنَّ الواجبَ هناك ضمان التجارة، وهو لا ينافي المضاربة، وهنا ضمان الجناية، وهو ليس من التجارة في شيء، فلا يبقى على المضاربة.

ولو اختار المالكُ الدفعَ، واختارَ المضارب الفداءَ، فله ذلك لتوهُّمِ الربحِ حينئذٍ.

ولو اشترى بألف المضاربة عبداً، وهلك الثمن قبل النقد للبائع، لم

يضمن لأنّه أمينٌ بل لو دفعَ المالكُ للمضارِبِ ألفاً أخرى، ثم وثم..، أي كلّما هلك دفع أخرى إلى غير نهاية، كان رأسُ المالِ جميعَ ما دفع، فلا يظهر الربحُ إلا بعد استيفاءِ المالكِ الكلَّ، لكنَّ المضارِبَ لا يرابح إلا على ألف. بخلاف الوكيل، لأنّ يدَه ثانياً يدُ استيفاءٍ لا أمانةٍ، فإذا كان الثمنُ مدفوعاً إليه قبل الشراء، ثم هلك، فإنّه لا يرجع إلا مرة، فالمال في يدِ المضارِب أمانةٌ، ولا يمكن حمله على الاستيفاء، لأنّه لا يكونُ إلا بقبضٍ مضمونٍ، فكلُّ ما قبض يكون أمانةً، وقبض الوكيل ثانياً استيفاءٌ، لأنّه وجَب له على الموكل مثل ما وجبَ عليه للبائع.

فإذا صار مستوفياً له، صار مضموناً عليه، فيهلك عليه، بخلافِ ما إذا لم يكن مدفوعاً إليه إلا بعد الشراء، حيث لا يرجع أصلاً، لأنه ثبت له حقُّ الرجوع بنفس الشراء، فجعل مستوفياً بالقبض بعده، إذ المدفوعُ إليه قبله أمانة، وهو قائم على الأمانة بعده، فلم يصر مستوفياً، فإذا هلك يرجع مرة فقط لما قلنا[1].

الاختلاف بين المضارِب وربّ المال

مع المضارب ألفان، فقال للمالك: دفعتَ إليّ ألفاً وربحتُ ألفاً، وقال المالك: دفعتُ ألفين، فالقول للمضارِب، لأنَّ القول في مقدار المقبوض للقابض أميناً أو ضميناً كما لو أنكره أصلاً.

ولو كان الاختلاف مع ذلك في مقدار الربح، فالقول لربِّ المال في مقدار الربح فقط، لأنّه يستفادُ من جهته، لا في رأس المال، فالقولُ فيه للمضارِب كما علمتَ. وأيُّهما أقامَ بينةً تقبَلُ، وإن أقاماها فالبينةُ بينةُ ربِّ المال في دعواه الزيادةَ في رأسِ المالِ، لأنَّ بينةَ ربِّ المال في زيادة رأس المال أكثرُ إثباتاً، وبينةُ المضارِب في زيادةِ الربح أكثرُ إثباتاً.

ويؤخَذُ من هذا ومن الاختلاف في الصفةِ أنَّ ربَّ المال لو ادعى

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ٤٩٢.

المضاربة، وادعى مَنْ في يدِه المالُ أنها عنانٌ، وله في المال كذا، وأقاما البينةَ، فبينةُ ذي اليدِ أولى، لأنها أثبتت حصةً من المال، وأثبتت الصفةَ، هذا لو كان الاختلافُ في المقدار، أما لو كان الاختلاف في الصفة، فالقولُ لربِّ المال. فلو كان معه ألف فقال: هو مضاربةٌ بالنصفِ، وقد ربح ألفاً، وقال المالك: هو بضاعةٌ، فالقولُ للمالكِ لأنّه منكِرٌ، لأن المضارِبَ يدّعي عليه تقوم عمله، أو يدعي شرطاً من جهته، أو يدعي الشركة، وهو ينكر.

وكذا لو قال ذو اليدِ: هي قرضٌ، ليكونَ كلُّ الربحِ له، وقال ربُّ المالِ: هي بضاعةٌ أو وديعةٌ أو مضاربةٌ، فالقولُ لربِّ المالِ، والبينةُ بينةُ المضارِب، لأنَّه يدعي عليه التمليكَ، والمالِكُ ينكِرُه.

وأما لو ادعى المالك القرضَ، وادعى المضارِبُ المضاربةَ، فالقول للمضارِب، لأنه ينكرُ الضمانَ.

وحكى بعضُهم أنّ فيها قولين، وذكروا عن (محيط) السرخسي: لو قال ربُّ المالِ: هو قرضٌ، وقال القابِضُ: مضاربةٌ، فإن بعد ما تصرّفَ، فالقولُ لربِّ المال، والبينةُ بينتُه أيضاً، والمضارِبُ ضامِنٌ، وإن قبْله فالقول قولُه، ولا ضمانَ على القابض، لأنّهما تصادقا على أنَّ القبضَ كان بإذن ربِّ المال، ولم يثبت القرض لإنكار القابض.

وأيهما أقام البينَة قبلتْ، وإن أقاما البينةَ، فبينةُ ربِّ المال أولى، لأنّها أكثر إثباتاً.

وأما الاختلافُ في النوع: فإن ادعى المضارِبُ العمومَ أو الإطلاقَ، وادعى المالك الخصوصَ، فالقولُ للمضارِب لتمسّكه بالأصلِ. ولو ادعى كلٌّ نوعاً، بأن قال أحدُهما: في بزٍّ، وقال الآخر: في بُرٍّ، فالقول للمالكِ، لأنهما اتفقا على الخصوص، فكان قول مَنْ يُستفاد من جهتِه الإذنُ، والبينَةُ للمضارِب، فيقيمُ البينةَ على صحةِ تصرّفه، لا على نفي الضمان، ويلزمها نفي الضمان.

ولو وقتت البينتانُ بأن قال ربُّ المال: أديتُه إليك مضاربة على أن تعمل في بَزٍّ في رمضانَ، وقال المضارب: دفعتَ إليّ لأعملَ في طعامٍ في شوال، وأقاما البينة، قُضِي بالمتأخرة، لأنّ آخر الشرطين يفسخ أولهما، وإلا فبينةُ المالك[1].

حكم إيداع نقود في البنك على شكل شركة مضاربة

سئل سيدي الشيخ (محمد الحامد رحمه الله عن إيداع نقودٍ في البنك على شكل شركة المضاربة، بحيثُ تبقى هذه النقود عِدّةَ سنوات، ويدفع له في نهايةِ كلِّ سنةِ خمسة في المائة مثلاً، على أنَّه من ربح هذه النقود. فأجاب رحمه الله:

شركةُ المضاربة هي أن يكونَ المالُ من جانبٍ والعملُ من جانبٍ آخر، والربحُ بينهما على ما يشرطان، وإن أصيبت التجارةُ بخسارةٍ كان على رب المال أن يتحملَها وحده، ولا يجوزُ تحميلُ العامل شيئاً منها، فإن كان هذا مشروطاً فسدت هذه الشركة ووجبَ فسخُها، وإن كان ربحاً فيها فكلُّه لربِّ المال، وللعامل عليه أجرُ مثلِه. والذي وقع السؤال عنه ليس من شركةِ المضاربة في شيءٍ، بل إنّه محضٌ قرضٍ جر نفعاً، وهو ربا صريح، لأن هذا الإيداع بهذه الصورة معناه الإقراض، إذ من شرطِ الإيداعِ أن لا يخلط المودع عنده الوديعةَ بماله، بل تبقى محفوظةً لديه غيرَ مقصّرٍ في حفظها فإن هلكت والحالة هذه كانت غير مضمونةٍ عليه، ما لم يتعدَّ فيغتصبها، أو يقصر في حفظها، فإن تعدّى أو قصّر ضَمِنَ. وخلطها بماله بلا إذن من صاحبها اغتصابٌ في المعنى إذا كانت لا تتميز، بأن كانت دنانير من نوعٍ معيّنٍ مثلاً، ومالُ المودعِ من ذلك النوع.

أما إذا أذن له في خلطها بماله، فقد صارت قرضاً مضموناً عليه. والأمر هنا كذلك، فإن إدارةَ البنكِ تخلطُ هذا المال بإذن صاحبه بأموال

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ٤٩٢.

البنك، وتعطيه ربحاً معيناً كلَّ سنة، فهو قرض فيه نفع، وإنه ربا واضح مكشوف، والربا حرمتُه في الإسلام معلومةٌ علماً ضرورياً، يتساوى فيه العالم والجاهل. وهذا العملُ ولو غير متصل بالبنك، كما لو كان بين اثنين فالحكم كذلك، ولا عبرة بذكر لفظ المضاربة في العقد، فإنَّ (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني).

نعم إذا كان الأمر على غير هذا النحو بأن عقدا شركة المضاربة، وشرط ربُّ المال على المضارِب أن يكون له من الربح مقدار كذا فوق ما يقتسمانه من الربح بينهما، بحيثُ لو لم تربح الشركة إلا هذا المقدار كان له، فالحكم في هذه المضاربة الفساد، وللمضارِب أجرُ مثله، والباقي لرب المال، وقد وجب فسخها لأنَّها معصيةٌ واجبةُ الإزالةِ[1].

(١) ردود على أباطيل ٢/ ٢٨٣.

فروع ومسائل متفرقة

• دفع الوصيُّ مالَ الصغير إلى نفسِه مضاربةً، جاز، وقيّدَه بعضهُم بأن لا يجعَل الوصيُّ لنفسِه من الربح أكثر مما يجعل لأمثاله، نظراً للصغير، لكن ذكرَ بعضُهم أنّه ليس للوصيّ في هذا الزمان أخذ مالٍ لليتيم مضاربةً، فهذا يفيدُ المنعَ مطلقاً[1]. والظاهر أنَّ سببَ المنع فسادُ الزمانِ.

• ماتَ المضارِبُ، ولم يوجد مالُ المضاربة فيما خَلَّفَ، صار ديناً في تركتِه، لأنَّه صار بالتجهيلِ مستهلِكاً.

• دفع المضارِبُ شيئاً للعاشر ليكفَّ عنه، ضمن، لأنّه ليس من أمورِ التجارة، لكنْ صرّحَ في (مجمع الفتاوى) بعدم الضمانِ في زماننا، وكذا الوصي لأنهما يقصدان الإصلاح.

• لو شرى بمالِ المضاربةِ متاعاً، فقال: أنا أمسكه حتى أجد ربحاً كثيراً، وأراد المالِكُ بيعَه، الكلام هنا في موضعين.

الأول: حق إمساك المضارب المتاع من غير رضى رب المال.
والثاني: **إجبار المضارِب على البيع**، حيث لا حقَّ له في الإمساك.

أما الأول فلا حقَّ له فيه، سواء كان في المال ربحٌ أو لا، إلا أن يعطي لرب المال رأس المال فقط إن لم يربح أو مع حصته من الربح، فحينئذٍ له حقُّ الإمساك.

وأما الثاني، وهو إجباره على البيع، فهو أنه إن كان في المالِ ربحٌ

---

(١) رد المحتار ٤/ ٤٩٢.

أجبِرَ على البيعِ إلا أن يدفعَ للمالك رأس ماله من حصته من الربح، وإن لم يكن في المَال ربحٌ لا يجبَرُ، ولكن له أن يدفع للمالك رأسَ ماله، أو يدفع له المتاعَ برأسِ ماله.

وبقي ما إذا أراد المالكُ أن يمسكَ المتاعَ، والمضارِبُ يريد بيعه علم جوابها مما مرَّ من أنه لو عزله، وعلم به والمال عروض، باعها، وإن نهاه المالك، ولا يملك المالك فسخَها، ولا تخصيصَ الإذنِ، لأنّه عزلٌ من وجهٍ.

• دفع إليه ألفاً نصفُها هبةٌ ونصفُها مضاربةٌ فهلكت، يضمن حِصّةَ الهبةِ، لأنَّ هبةَ المشاع الذي يقبل القسمة غيرُ صحيحةٍ، فيكونُ في ضمانِه، والمفتى به أنّه لا ضمانَ مطلقاً لا في المضاربة لأنها أمانة، لا في الهبة لأنها فاسدةٌ، وهي تملك بالقبض على المعتمد المفتَى به، فلا ضمانَ فيها. هذا ما ذكره صاحب (الدر المختار) وعلّق عليه ابنُ عابدين فقال: لكن لا تنافي بين الملك بالقبض والضمان، ولهذا قالوا: الهبةُ الفاسدةُ تفيدُ المِلْكَ بالقبضِ، وبه يُفْتَى.

ثم إذا هلكتْ أفتوا بالرجوع للواهب هبة فاسدة لذي رحم محرم منه إذ الفاسدة مضمونة، فإذا كانت مضمونةً بالقيمةِ بعد الهلاك كانت مستحقَة الردِّ قبلَ الهلاكِ. فتنبه.

• سئل فيما إذا ماتَ المضارِبُ وعليه دينٌ، وكان مالُ المضاربةِ معروفاً، فهل يكونُ ربُّ المالِ أحقَّ برأسِ ماله وحصتِه من الربح؟ الجواب: نعم.

• إذا ادعى أحدُ الشريكين خيانةً في قدر معلوم وأنكر، حلف عليه، فإن حلف برىءَ، وإن نكلَ ثبت ما ادعاه، وإن لم يعين مقداراً فكذا الحكم، لكن إذا نكلَ عن اليمينِ لزمَه أن يعيّنَ مقدارَ ما خانَ فيه، والقولُ قولُه في مقدارِه مع يمينِه، لأن نكولَه كإقرارِ بشيءٍ مجهولٍ، والبيانُ في مقدارِه إلى المقر مع يمينه، إلا أن يقيمَ خصمُه بينةً على أكثر[1].

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ٤٩٣.

• إن كان معه ألفٌ بالنصفِ فاشترى بها بزًّا فباعه بألفين، ثم اشترى بالألفين عبداً فلم ينقدهما حتى ضاعا، يغرم رب المال ألفاً وخمسمائة والمضارب خمسمائة، ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة أرباعه على المضاربة. لأن الثمنَ كلَّه على المضارِب، إذ هو العاقِدُ، إلا أَّن له حقَّ الرجوعِ على ربِّ المال بألف وخمسمئة على ما نبيِّنُ، فيكونُ عليه في الآخرة.

وجهُه أنه لما نضَّ المالَ ظهرَ الربحُ وله منه خمسمئة، فإذا اشترى بالألفين عبداً صار مشترياً ربعه لنفسه، وثلاثة أرباعه للمضاربة على حسب انقسام الألفين، وإذا ضاعت الألفان وجبَ عليه الثمنُ لما بيناه أنَّ الثمن كلَّه على المضارِب إذ هو العاقد، وله الرجوعُ بثلاثة أرباع الثمن على ربِّ المال، لأنّه وكيلٌ من جهتِهِ فيه، ويخرج نصيب المضارِب وهو الربعُ من المضاربة، لأنّه مضمونٌ عليه، ومال المضاربة أمانةٌ، وبينهما منافاة، ويبقى ثلاثة أرباع العبد على المضاربة لأنه ليس فيه ما ينافي المضاربة[1].

حكم الجمع بين الشركة والمضاربة

لم أظفر بنصٍّ صريحٍ عن فقهائنا بحكم هذه المسألة، وقد صرَّح بجوازِه الحنابلةُ، قال ابن قدامة المقدسي: القسم الرابع: أن يشتركَ مالان وبدنِ صاحبِ أحدِهما، فهذا يجمع شركةً ومضاربةً، وهو صحيحٌ، فلو كان بين رجلينِ ثلاثةُ آلاف درهم، لأحدِهما ألف وللآخر ألفان، فأذنَ صاحِبُ الألفين لصاحب الألف أن يتصرَّف فيها على أن يكونَ الربحُ بينهما نصفين، صحَّ. ويكونُ لصاحب الألف ثلثُ الربحِ بحق ماله، والباقي وهو ثلثا الربح بينهما: لصاحبِ الألفين ثلاثةُ أرباعه، وللعاملِ ربعه.

وذلك لأنه جعل له نصف الربح، فجعلناه ستة أسهمٍ، منها ثلاثةٌ

---

(١) الهداية ٣/ ٢١٣.

للعاملِ حصة ماله سهمان، وسهم يستحقه بعمله في مال الشركة، وحصةُ مالِ شريكِه أربعةُ أسهم، للعامل سهم وهو الربع.

ثم ذكر مسألة أخرى فقال:

إذا دفعَ إليه ألفاً مضاربةً وقال: أضف إليه ألفاً من عندِك واتّجر بها، والربح بيننا لك ثلثاه ولي ثلثه، جاز، وكان شركةً وقراضاً.

وقال أصحاب الشافعي: لا يصحُّ، لأنَّ الشركةَ إذا وقعت على المال كان الربح تابعاً له دون العمل.

ولنا أنهما تساويا في المال، وانفرد أحدُهما في العمل، فجاز أن ينفرِدَ بزيادةِ الربح، كما لو لم يكن له مال. وقولُهم: إنَّ الربح تابعٌ للمالِ وحدَه، ممنوعٌ، بل هو تابعٌ لهما، كما أنّه حاصِلٌ بهما.

فإن شرط غيرُ العاملِ لنفسِه ثلثي الربح لم يجز. وقال القاضي: يجوزُ بناءً على جوازِ تفاضلهما في شركة العِنَان.

ولنا أنه اشترط لنفسه جزءاً من الربح، لا مقابلَ له فلا يصحُّ، كما لو شرطَ ربح مال العامل المنفرد، وفارق شركة العَنَان، لأنّ فيها عملاً منهما، فجاز أن يتفاضلا في الربح، لتفاضلهما في العمل بخلاف مسألتنا. وإن جعلا الربحَ بينهما نصفينِ، ولم يقولا مضاربةً جاز. وكان إبضاعاً كما تقدّم، وإن قالا: مضاربة، فسد العقد[1].



(١) المغني ٥/ ٢٧.

شركة المساهمة

وينبغي أن نتعرّضَ أخيراً إلى نوع من أنواع الشركاتِ، انتشر بين الناس في عصرنا الحاضر انتشاراً كبيراً وهي ما يسمونه باسم شركات المساهمة.

وهي عقدٌ على مالٍ بقصد الربحِ مقسومٍ إلى أسهمٍ متساويةِ القيمةِ قابلةٍ للتداوُلِ على أن لا يُسألَ كلُّ شريكٍ إلا بمقدار أسهُمِه، وعلى أن لا يقلَّ عددُ الشركاء عن خمسة، وعلى أن يتولّى إدارتَها وكلاءُ مختارون عن ملّاك الأسهم[1].

وقيمةُ الأسهمِ تكونُ متساويةً مثل أن تكون قيمةُ السهم مئة ريال أو خمسمئة ريال أو نحو ذلك، ويجوزُ أن يمتلك أحدُ الشركاء سهماً واحداً، ويمتلك آخر عشرةَ أسهم، ويمتلك غيرُهما ألف سهم وهكذا. وبعض الشركات تشترط حدًّا معيناً لتملك عدد الأسهم ولا مانع منه.

وهذه الأسهم قابلةٌ للتداول، أي بإمكان مالكها عند رغبته في بيعها أن يعرضها للبيع، وأن يبيعَها بقيمتها الأصلية أو بأقل أو بأكثر، وهذا البيعُ لا يؤثر على الشركة، وهذه الأسهم المشتراةُ لا تتأثر بالنقصان أو بالزيادة، وإنما تظل محتفظةً بمستواها في الشركة، باعتبارها أسهماً يسري عليها ما يلحق مثيلها من أرباح الشركة أو خسارتها.

وشركة المساهمة الخالية من الربا والشروط المحرمة جائزةٌ شرعاً، وتنطبق عليها قواعد شركة العنان، وهي إما شركة عنان بحتة، وإما شركة

(١) شركة المساهمة في النظام السعودي.

عنان ومضاربة. فهي معاملة جديدة ينطبق عليها أوصاف شركة العنان والمضاربة، وقد تجدُ فيها شروطاً لم يسبق وجودها في الشركات، وضابِطُها أنها تجوزُ إذا لم تحل حراماً أو تحرّم حلالاً، لحديث: «المسلمونَ على شروطِهم إلا شرطاً حرّمَ حلالاً أو أحلَّ حراماً»[١] ولأنّ الأصلَ في العقودِ الإباحةُ، فإذا لم يرد نصٌّ بالتحريم، أو لم يقم دليلٌ شرعيٌّ على حكم معينٍ في الشركة أو في نوع منها، كان عقدُها والتصرُّفُ فيها مباحاً بالبراءة الأصلية، لقول رسول الله ﷺ: «إنَّ الله فرضَ فرائِضَ فلا تضيّعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرَّم أشياءَ فلا تَنْتَهِكُوها، وسكتَ عن أشياءَ رحمةً لكم غَيْرَ نسْيانٍ فلا تَبْحَثُوا عَنْهَا»[٢] هذا ما قرّره وذكرَه صاحب كتاب: (شركة المساهمة في النظام السعودي دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي). ثم ذكر بعدَه أقوال الفقهاء والباحثين في مشروعية شركة المساهمة وأنهم ذهبوا إلى مذهبين: مذهب الإباحة ومذهب التحريم، وناقش حججَ كلِّ فريقٍ وردَّ حججَ المانعين.



(١) رواه الترمذي وصححه وأبو داود وسكت عنه.

(٢) حديث حسن رواه الدارقطني وغيره كما في جامع العلوم والحكم لابن رجب.

المزارعـة

تمهيد

فضل الزرع والغرس في الإسلام

الإسلام شريعةُ الحياةِ، وقد استخلفنا الله تبارك وتعالى في هذه الأرض لنعمرَها بطاعتِه، ونستفيدَ ممّا خلقَ لنا فيها من خيراتٍ، ونكتسب أسبابَ عيشنا وحياتنا فيها قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾ [الملك: ١٥].

وقد بوّبَ الإمامُ البخاريُّ رحمهُ الله في (صحيحه) في كتاب الحرث والمزارعة باباً قال فيه: فضلُ الزرعِ والغَرْسِ إذا أُكِلَ منه، وقول الله تعالى في سورة الواقعة [٦٣ ـ ٦٥] ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾﴾.

ثم روى بسندِه عن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مسلم يغرسُ غرساً، أو يزرعُ زرعاً، فيأكلُ منه طيرٌ أو إنسانٌ أو بهيمةٌ إلا كانَ له بهِ صدقةٌ».

ثم ذكر باباً آخرَ ذكر فيه: بابُ ما يُحْذَرُ من عواقبِ الاشتغالِ بآلةِ الزَّرْعِ، أو مجاوزةِ الحَدِّ الذي أُمِرَ به.

وروى بسندِه عن أبي أُمامة الباهليِّ قال: عندما رأى سكةً وشيئاً من آلةِ الحَرْثِ: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا يدخلُ هذا بيتَ قومٍ إلا أدخلَه اللّهُ الذُّلَّ». وفي روايةِ أبي نُعيم «إلا أَدْخَلُوا على أنفسِهم ذُلًّا لا يخرجُ عنهم إلى يومِ القيامةِ».

والمراد من ذلك ما يلزمُهم من حقوقِ الأرضِ التي تطالبهم بها الولاةُ، وكان العملُ في الأراضي أول ما افتتحت على أهل الذمة، فكان الصحابةُ يكرهون تعاطي ذلك.

قال ابن التين: هذا من إخبارِه ﷺ بالمغيّباتِ، لأنَّ المشاهَدَ الآن أنَّ أكثرَ الظلمِ إنّما هو على أهل الحرثِ.

وقد أشار البخاريُّ بالترجمةِ إلى الجمعِ بين حديث أبي أمامة والحديثِ الماضي في فضلِ الزرعِ والغرسِ، وذلك بأحد أمرين: إمّا أن يُحْمَلَ على ما وردَ من الذّم على عاقبةِ ذلك، ومحلُّه إذا اشتغل به فضيَّع بسببه ما أُمِرَ بحفظِه. وإما أن يُحْمَلَ على ما إذا لم يضيّعْ إلا أنه جاوزَ الحدَّ فيه.

والذي يظهرُ أنَّ كلامَ أبي أمامة محمولٌ على من يتعاطى ذلك بنفسه، أمّا من له عمالٌ يعملون له، وأدخل داره الآلةَ المذكورةَ لتُحفظَ لهم فليس مراداً.

ويمكن الحَمْلُ على عمومِه، فإنّ الذُّلَ شامِلٌ لكل من أدخل على نفسه ما يستلزِمُ مطالبة آخر له، ولا سيّما إذا كان المطالب من الولاة.

وعن الداودي: هذا لمن يقربُ من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية فيتأسَّدُ عليه العدو، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية، وعلى غيرهم إمدادُهم بما يحتاجون[1].

ويؤكد هذا المعنى ما مرَّ معنا في الحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيِّ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أنه قال: «إذا ضَنَّ النَّاسُ بالدِّينارِ والدِّرْهَم، وتَبَايَعُوا بالعينَةِ، واتبعوا أذنابَ البقرِ، وتركوا الجهادَ في سبيلِ اللّهِ، أنزلَ اللّهُ بهم بلاءً، فلا يرفعُه حتى يراجِعُوا دينَهم» واللفظُ عند أبي داود هكذا «إذا تبايعتُم

(١) فتح الباري ٥/٥.

بالعينة، وأخذتُمْ أذنابَ البقرِ، ورضيتم بالزَّرْعِ، وتركتُمُ الجِهَادَ، سلّطَ الله عليكم ذُلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينِكُم».

تعريف المزارعة

المزارعةُ في اللغة: مفاعلةٌ من الزرعِ وهو الإنباتُ لغة وشرعاً، والمقصودُ من العبدِ التسببُ في حصول النباتِ، واللّهُ سبحانه هو المنبِتُ في الحقيقةِ، وقد مرَّ معنا قوله سبحانه: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٦٤].

وهي شرعاً: عقدٌ على الزرعِ ببعضِ الخارجِ، فلا يتحقَّقُ المعنى الشرعي إلا إذا اشتركا بالخارجِ، أما إذا لم يشتركا، بأن كانَ الخارِجُ كلُّه لربِّ الأرضِ، أو للعاملِ فإنَّه ليس مزارعةً، إذ في الأولِ استعانةٌ من العامِلِ، والثاني إعارةٌ من المالكِ.

فالفرقُ بين المزارعةِ وإجارةِ الأرضِ أنَّ المزارعةَ دفعُ الأرضِ إلى مَنْ يزرعها أو يعملُ عليها، والزرعُ بينهما، فلا تكونُ إلا بالشركةِ في الخارجِ.

والإجارةُ تمليكُ المنافعِ بعوضٍ، ولا تصحُّ كما مرَّ معنا حتى تكونَ المنافعُ معلومةً، والأجرةُ أيضاً معلومةً.

وأما المزارعةُ فلا تصحُّ كما سيأتي معنا إلا بأن يكونَ الخارجُ شائعاً بينهما تحقيقاً لمعنى الشركة، فإنْ شُرِطَ لأحدِهما مقدارٌ معيّنٌ فهي باطلةٌ، لأنّه بهذا الشرط تنقطع الشركة بينهما.

مشروعيتها

اختُلِفَ في مشروعيتها، فمنعها الإمامُ أبو حنيفة رحمه الله، فهي لا تصحُّ عندَه، وأجازها الصاحبان رحمهما الله تعالى، ويُفتى بقولهما لحاجةِ الناس إليها. ومع أنَّ الإمام رحمه الله منعها إلا أنه فرّعَ كثيراً من مسائِلها، لعلمه أنَّ الناس لا يأخذونَ بقولِه.

فهي فاسدةٌ عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: هي جائزةٌ لما رويَ أنَّ النبيَّ عليه الصلاة والسلام عامل أهلَ خيبر على نصفِ ما يخرجُ من ثمرٍ أو زرعٍ، ولأنَّه عقدُ شركةٍ بين المالِ والعملِ، فيجوزُ اعتباراً بالمضاربةِ، والجامعُ دفعُ الحاجةِ، فإنّ ذا المالِ قد لا يهتدي إلى العمل، والقويُّ عليه لا يجدُ المالَ، فمسّتِ الحاجةُ إلى انعقادِ هذا العقد بينهما، بخلاف دفع الغنم والدّجاج ودود القَزِّ معاملةً بنصف الزوائد، لأنّه لا أثرَ هناك للعمل في تحصيلها، فلم تتحقق شركةٌ.

ولأبي حنيفة ما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخابرة، وهي المزارعة، ولأنّه استئجارٌ ببعضِ ما يخرجُ من عملِه، فيكون في معنى قفيز الطحان، ولأنَّ الأجَر مجهولٌ أو معدومٌ، وكلُّ ذلك مفسِدٌ، ومعاملةُ النبيِّ عليه الصلاة والسلام أهلَ خيبر كان خراجَ مقاسمةٍ بطريق المَنِّ والصلحِ، وهو جائزٌ[1].

فأسبابُ الاختلافِ في مشروعيتها تعارُضُ الأخبارِ والآثار فيها عن الصحابة والتابعين، وقد بوّبَ الإمام البخاري في (صحيحه) في كتاب الحرث والمزارعة باباً خاصاً قال فيه: المزارعةُ بالشطرِ ونحوِه، وقال قيس بن مسلم، عن أبي جعفر، قال: ما بالمدينة أهلُ بيتٍ هجرةٍ إلا يزرعون على الثلثِ والربعِ. وزارعَ عليٌّ وسعدُ بن مالك، وعبدُ اللّهِ بن مسعود، وعمرُ بن عبدِ العزيز، والقاسمُ وعروةُ، وآلُ أبي بكر، وآلُ عمر، وآلُ عليٍّ، وابنُ سيرين. وقال عبد الرحمن بن الأسود: كنتُ أشارِكُ عبدَ الرحمن بن يزيد في الزرع، وعامل عمرُ الناسَ على إنْ جاءَ عمرُ بالبذرِ من عندِه فله الشطرُ، وإن جاءوا بالبذرِ فلهم كذا، وقال الحسنُ: لا بأسَ أن تكونَ الأرضُ لأحدِهما، فينفقان جميعاً، فما خرجَ فهو بينهما.. إلخ.

ثم روي عن نافع أنَّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ

---

(١) الهداية ٤/ ٥٤.

عاملَ خيبرَ بشطرِ ما يخرجُ منها من ثمرٍ أو زرعٍ، فكان يُعطِي أزواجَه مائةَ وسقٍ، ثمانون وسقَ تمرٍ، وعشرون شعير، وقَسم عمرُ خيبَر، فخيّرَ أزواجَ النبي ﷺ أن يقطَع لهنَّ من الماءِ والأرضِ أو يمضي لهن؟ فمنهن من اختارَ الأرضَ، ومنهنَّ من اختار الوسقَ، وكانت عائشةُ اختارتِ الأرضَ[1].

وهذا الحديث هو عمدةُ من أجاز المزارعةَ والمخابرةَ لتقريرِ النبيِّ ﷺ لذلك، واستمراره على عهد أبي بكر، إلى أن أجلاهم عمر، كما سيأتي بعدَ أبواب، واستُدِلَّ به على جواز المساقاة في النخلِ والكرمِ وجميعِ الشجرِ الذي من شأنه أن يثمرَ بجزءٍ معلومٍ يجعَلُ للعاملِ من الثمرةِ، وبه قال الجمهورُ[2] وعن عبد الله بن السائب قال: دخلنا على عبدِ الله بن مَعْقِل، فسألناه عن المزارعة: فقال: زعمَ ثابتُ بنُ الضحّاك أنّ رسولَ اللّهِ ﷺ نهى عن المزارعةِ، وأمرَ بالمؤاجرةِ وقال: لا بأسَ بها. أخرجه مسلم.

والحديثُ أصرحُ شيءٍ بالبابِ لأنّه صرّحَ فيه بالمنعِ عن المزارعة مطلقاً، والإذن بالمؤاجرة، وهو يقطع احتمالَ أن يكونَ النهيُ للتنزيهِ، لأنّه لا فرقَ عند قائليه في المزارعة والمؤاجرة، والحديثُ صريحٌ في الفرقِ، وإذا كان الأمرُ كذلك فيكونُ هو الحجةُ، ولا حجةَ في غيرِه.

ولأنَّ ما روى مسلمٌ وغيره عن أبي سعيد وأبي هريرة وجابر أنّه ﷺ نهى عن المحاقلة، ففيه أنّه لا يدري ما المحاقلةُ، لأنّه روى بعضُهم عن جابر أنه قال: هو بيعُ الزرعِ القائمِ بالحَبِّ كيلاً. أخرجه مسلم، ورواه عنه بعضهم فقال: هو كِرَاءُ الأرضِ. أخرجه أيضاً مسلم.

وهكذا رواه مسلم عن ابن عباس وأبي سعيد النهي عن كراء الأرض، فجاء الالتباسُ في تفسيرِه، فلم يبقَ حجة، ولو سَلِمَ أنّه هو كراءُ

(١) صحيح البخاري في المزارعة ٢٣٢٨.

(٢) فتح الباري ٥/ ١٣.

الأرض فلا يدرى أنّ كراء الأرض منهيٌّ عنه مطلقاً، أو النهي مخصوصٌ ببعض صوره؟ فانتفى الاحتجاجُ أيضاً[1].

وفي كتاب الآثار عن محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حمّاد أنّه سأل طاووسَ وسالمَ بن عبد الله عن المزارعة بالثلث أو الربع فقالا: لا بأسَ به، فذكرتُ ذلك لإبراهيم فكرهه وقال: إنَّ طاووساً له أرض يزارعها، فمن أجلِ ذلك قال ذلك، قال محمد: وكان أبو حنيفة يأخذُ بقول إبراهيم، ونحن نأخذ بقول سالم وطاووس، لا نرى بذلك بأساً.

وعلّق على ذلك صاحب (إعلاء السنن) فقال: ولا دِلالة فيها على بطلان المزارعة بالثلث أو الربع عند الإمام، وإنما كرهه تورعاً كما تركه ابن عمر تورعاً، وتبعه إبراهيم والله تعالى أعلم[2].

أركانها وحكمها

أركانُ المزارعةِ أربعةٌ: أرضٌ، وبذرٌ، وعملٌ، وبقرٌ للحراثةِ، كما في الحديثِ الشريفِ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «بينما رجلٌ راكبٌ على بقرةٍ التفتت إليه فقالتْ: لم أُخْلَقْ لهذا، خُلِقْتُ للحراثةِ. قال: آمنتُ به أنا وأبو بكر وعمر. وأخذ الذئبُ شاةً، فتبعها الراعي، فقال له الذئبُ: مَنْ لها يومَ السبعُ يومَ لا راعيَ لها غيري؟ قال: آمنتُ به أنا وأبو بكر وعمر». قال أبو سلمة وما هما يومئذٍ في القوم[3].

ويقومُ مقامَ البقرِ في عصرنا الحاضر آلاتُ الزراعة. والمرادُ من الأركانِ ما يتوقف معرفتها على هذه الأربعة، وإلا فركنُها الإيجابُ والقبولُ.

وحكمها في الحال مِلْكُ المنفعةِ، وفي المآل الشركةُ في الخارجِ أي المحصول.

---

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٣٦.
(٢) المرجع نفسه ١٧/ ٥٠.
(٣) صحيح البخاري في المزارعة رقم ٢٣٢٤.

وصفتُها أنّها لازمةٌ من قبل من لا بَذْرَ له، فلا يفسخ بلا عذر، وغيرُ لازمةٍ ممّنْ عليه البَذْرُ قبل إلقاء البذرِ في الأرض، وبعده يجبر، فله الفسخ بلا عذر حذراً عن إتلاف بذره، إذ لا يدري هل يخرجُ أم لا، فصار نظيرَ ما إذا استأجره لهدمِ دارِه ثم امتنع. أما إذا لم يأبَ، لكن وجدَ عاملاً أرخصَ منه، أو أرادَ العملَ بنفسِه يجبر لعدم العلة، يدل عليه التشبيه، إذ لو لم يمتنع عن الهدم لكن وجدَ أرخصَ منه، أو أرادَ هدمها بنفسه ليس له ذلك، وعلى هذا للعامل تحليفه عند الحاكم على الامتناع، لأنّه يجوزُ أن يريدَ غير ما أظهره.

وإذا عقدت المزارعة فامتنع صاحبُ البَذْرِ من العملِ لم يجبر عليه، لأنّه لا يمكنه المضيّ في العَقْدِ إلا بضرر يلزمُه، وإن امتنعَ الذي ليس من قبله البَذْرُ أجبره الحاكم على العمل، لأنه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضررٌ، والعقدُ لازمٌ بمنزلةِ الإجارة، إلا إذا كان عذرٌ تُفْسُخُ به الإجارة فتفسخُ به المزارعةُ[1].

شروطها

١ ـ **صلاحية الأرض للزرع**،فلو كانت سبخةً أو نزّةً لا تجوز، ولو لم تصلحْ وقتَ العقد بعارضٍ على شرف الزوال كانقطاع الماء، وزمن الشتاء، ونحوه تجوزُ.

٢ ـ **أهلية العاقدين**، بكونهما حرّين بالغين، فلا يصحُّ عقدٌ بدون الأهلية.

٣ ـ **ذكر المدة**، وعن محمد جوازُها بلا بيانِ المدة، وتقع على أول زرعٍ يخرجُ، وإنّما شرط محمد بيان المدة في الكوفة ونحوِها، لأن وقتها متفاوتٌ عندَهم، وابتداؤها وانتهاؤها مجهولٌ عندهم.

٤ ـ **ذكر رب البذر ولو دلالة**، بأن قال: دفعتها إليك لتزرعَها لي،

(١) الهداية ٤/ ٥٧.

أو أجرتك إياها، أو استأجرتك لتعملَ فيها، فإن فيه بيان أنَّ البذرَ من قِبَلِ ربِّ الأرض، ولو قال: لتزرعها لنفسك، ففيه بيانُ أن البذر من العامل. وإن لم يكن شيءٌ من ذلك يحكّمُ العرفُ في ذلك إن اتحد، وإلا فسدتْ، لأنَّ البَذْرَ إذا كان من ربِّ الأرضِ فهو مستأجر للعامل، أو من العامل فهو مستأجِرٌ للأرض، وعند اختلافِ الحكمِ لا بدَّ من البيان.

٥ ـ **ذكر جنس البذر**، لأنَّ الأجرَ بعضُ الخارج، وإعلامُ جنسِ الأجر شرطٌ، ولأنَّ بعضَها يضر بالأرض، فإذا لم يبين، فإن كان البَذْرُ من رب الأرض جاز، لأنها لا تتأكد عليه قبل إلقائه، وعند الإلقاء يصير الأجرُ معلوماً. وإن كان من العامل لا يجوزُ، إلا إذا عمم، بأن قال: تزرع ما بدا لك، وإلا فسدت، فإن زرعها تنقلِبُ جائزةً. وفي (منية المفتي) قال: إن زرعتها حنطةً فبكذا أو شعيراً فبكذا، جاز، ولو قال: على أن تزرعَ بعضَها حنطةً وبعضها شعيراً لا يجوزُ.

٦ ـ **ذكر قسط ـ حصة العامل ـ الآخر**، والمرادُ منه مَنْ لا بَذْرَ منه، لأنّ ما يأخذُه إما أجرٌ لعملِه أو لأرضِه، فيشترط إعلام الأجرِ، وإن بينا نصيبَ العامل، وسكتا عن نصيب رب البذر جاز العقد، لأنَّ رب البذر يستحق الخارج بحكم أنه نماء مِلْكِه لا بطريق الأجر، وبالعكس لا يجوز **قياساً**، لأنَّ ما يأخذُه أجر فيشترط إعلامه، وفي **الاستحسان** يجوزُ العقدُ، لأنّه لما بيَّن نصيبَ رب البذر كان ذلك بيان أن الباقي للأجيرِ. وحاصلُه أنه يشترط بيانُ نصيبِ مَنْ لا بَذْرَ منه صريحاً أو ضمناً.

٧ ـ **التخلية بين الأرض ولو مع البذر والعامل**، وهي أن يقول صاحبُ الأرضِ للعامل: سلمتُ إليك الأرضَ، فكلُّ ما يمنعُ التخليةَ كاشتراطِ عملِ صاحبِ الأرض مع العاملِ يمنع الجوازَ، ومن التخليةِ أن تكونَ الأرضُ فارغةً عند العقدِ، فإن كان فيها زرعٌ قد نبت يجوزُ العقد، ويكون معاملةً لا مزارعةً، وإن كان قد أدرك لا يجوزُ العقدُ، لأنَّ الزرع بعد الإدراكِ لا يحتاجُ إلى العملِ فيتعذّرُ تجويزها معاملةً.

وإن كان البذْرُ من العامل تشترط التخليةُ بالأولى، لأنّه يكون

مستأجراً للأرض، لأنَّ الأصلَ أنَّ من كان البذر منه فهو المستأجر.

٨ ـ **الشركة في الخارج**، أي بعد حصوله، لأنه ينعقِدُ شركةً في الانتهاء، فما يَقْطَعُ هذه الشركةَ كان مفسداً للعقدِ.

ورأى بعضُهم أنَّ هذا الشرط مستدرَكٌ للاستغناءِ عنه باشتراطِ قَسْطِ العامل[١].

وتبطلُ المزارعةُ إذا شرط لأحدِهما قِفْزاناً مسمّاةً، لأنّ به تنقطعُ الشركة، لأنَّ الأرض عساها لا تخرِجُ إلا هذا القدر، فصار كاشتراطِ دراهمَ معدودةٍ لأحدِهما في المضاربة.

وكذا إذا شرطا أن يرفعَ صاحبُ البذرِ بَذْرَهُ، ويكون الباقي بينهما نصفين، لأنه يؤدي إلى قطع الشركة في بعضٍ معيَّنٍ أو في جميعِه، بأن لم يخرج إلا قدر البذر، فصار كما إذا شرطا رفعَ الخراجِ من الأرضِ، والأرضُ خراجية، وأن يكون الباقي بينهما، لأنّه معينٌ، بخلاف ما إذا شرط صاحبُ البذرِ عُشْرَ الخارجِ لنفسِه أو للآخر والباقي بينهما، لأنّه معيّنٌ مشاعٌ، فلا يؤدي إلى قطع الشركةِ، كما إذا شرطا رفعَ العُشْرِ وقسمةَ الباقي بينهما، والأرضُ عشريةٌ.

وكذلك إن شرطا ما على الماذيانات والسواقي، لأنّه إذا شرط لأحدِهما زرعَ موضعٍ معيَّنٍ أفضى ذلك إلى قطعِ الشركة، لأنّه لعله لا يخرجُ إلا ذلك الموضع، وعلى هذا إذا شرطا لأحدِهما ما يخرجُ من ناحية معينة، وللآخرِ ما يخرجُ من ناحية أخرى[٢].

حكم التِّبْنِ في المزارعة

هذا في الحَبِّ الذي هو الهدفُ الأصلي من المزارعة، وأما التبنُ فقد اختلفت فيه أقوالُ العلماءِ: وشرط التبن لأحدِهما والحَبُّ للآخرِ يُفْسِدُ

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٧٥.

(٢) الهداية ٤/ ٥٥.

المزارعةَ، لقطع الشركة فيما هو المقصودُ، أو شرط تنصيفِ الحب والتبن لغيرِ ربِّ البذر، لأنه خلافُ مقتضى العقد، ولأنّه يؤدّي إلى قطعِ الشركةِ، إذ ربّما يصيبُ الزرعَ آفةٌ فلا يخرجُ إلا التبنُ، أو شرط تنصيفَ التبن، والحبُّ لأحدِهما لقطع الشركة في المقصود.

وإن شرط تنصيف الحب والتبن لصاحب البذر كما هو مقتضى العقد، أو لم يتعرّض للتبنِ صحّتْ، وحينئذٍ التبنُ لربِّ البذرِ، وقيل: بينهما تبعاً للحَبِّ، وعن بعضِهم: المزارِعُ بالربعِ لا يستحقُّ من التبنِ شيئاً، وبالثلثِ يستحقُّ النصفَ، وهذا محمولٌ على ما إذا كان شرطٌ أو عرفٌ في الصورتين، بدليل ما مرَّ عن مشايخ بلخ، وإلا فالذي يقتضيه الفقهُ المشاركةُ على حسب نصيبِ كلٍّ منهما.

والحاصل أنَّ مبنى كل من المسألتين على اعتبارِ العرفِ كما هو مذهب البلخيين، لكن انضمَّ إلى الأولى مع العرف موافقتها لظاهر الرواية، من كون التبن لربِّ البذر، فصارت وفاقية، وبقيت الثانيةُ مبنيّةً على مذهبهم فقط، هذا هو التحرير لهذا المحل بعون الله تعالى، وأما كون مقتضى الفقه المشاركة حيث لا عرفَ ولا شرطَ، ففيه نظرٌ، بل مقتضى الفقه ظاهرُ الرواية بل هي الفقه[1] قال في (الهداية): وتبطلُ المزارعةُ إذا شرطا التبنَ نصفين، والحبَّ لأحدِهما بعينه، لأنّه يؤدي إلى قطع الشركة فيما هو المقصودُ، وهو الحَبُّ.

ولو شرطا الحبَّ نصفين، ولم يتعرّضا للتبن صَحّتْ، لاشتراطهما الشركةَ فيما هوا المقصود، ثم التبنُ يكونُ لصاحب البَذْرِ، لأنه نماء بذره، وفي حَقِّه لا يحتاجُ إلى الشرط، والمفسد هو الشرط، وهذا سكوتٌ عنه.

وقال مشايخ بلخ رحمهم الله: التبنُ بينهما أيضاً اعتباراً للعرف فيما لم ينصّ عليه المتعاقدان، ولأنه تبع للحب، يقوّمُ بشرطِ الأصل.

---

(١) رد المحتار ١٧٦/٥.

ولو شرطا الحَبَّ نصفين والتبنَ لصاحبِ البذر صَحّتْ، لأنّه حكم العقد.

وإن شرطا التبنَ للآخرِ فسدتْ، لأنّه شرطٌ يؤدّي إلى قطعِ الشركةِ بألا يخرج إلا التبنُ، واستحقاقُ غيرِ صاحب البذر بالشرط[1].

صور المزارعة الجائزة وغير الجائزة

مسائلُ المزارعةِ في الجوازِ والفسادِ مبنيةٌ على أصلٍ، وهو أنّها تنعقِدُ إجارةً، وتتمُّ شركةً، وإنما تنعقِدُ إجارةً على منفعةِ الأرضِ أو العاملِ، ولا تجوزُ على منفعةِ غيرِها من بقرٍ وبَذْرٍ.

والمزارعةُ الجائزةُ على أربعةِ أوجهٍ:

- إن كانت الأرضُ والبذرُ لواحدٍ، والبقرُ والعملُ لواحدٍ جازت المزارعةُ، لأنَّ البقرَ آلةُ العملِ، فصار كما إذا استأجرَ خياطاً ليخيطَ بإبرةِ الخياطِ.

- وإن كانت الأرضُ لواحدٍ والعملُ والبقرُ والبَذْرُ لواحدٍ جازت، لأنّه استئجارُ الأرضِ ببعضٍ معلومٍ من الخارجِ فيجوزُ، كما إذا استأجرَها بدراهمَ معلومةٍ.

- وإن كانتِ الأرضُ والبَذْرُ والبَقَرُ لواحدٍ، والعملُ من آخرَ جازت، لأنّه استأجره للعملِ بآلةِ المستأجرِ، فصار كما إذا استأجرَ خياطاً ليخيطَ ثوبَه بإبرتِه أو طيّاناً ليطيِّنَ بمرّه[2].

- وإن كان الأرضُ والبقرُ لواحدٍ والعملُ لآخرَ فهي باطلةٌ، وهذا الذي ذكره ظاهرُ الرواية، وعن أبي يوسُفَ رحمه الله: أنّه يجوزُ أيضاً، لأنه لو شرطَ البَذْرَ والبقرَ عليه يجوزُ، فكذا إذا شرط وحده، وصار كجانب العامل.

---

(١) الهداية ٤/٥٦.

(٢) الآلة التي تستعمل في التطيين.

وجه ظاهر الرواية: أنَّ منفعةَ البقرِ ليست من جنس منفعةِ الأرضِ، لأنّ منفعةَ الأرضِ قوّةٌ في طبعِها يحصلُ بها النماءُ، ومنفعةُ البقرِ صلاحيةٌ يقامُ بها العملُ، كلُّ ذلك بِخَلْقِ اللّهِ تعالى، فلم يتجانسا، فتعذّرَ أن تُجْعَلَ تابعةً لها، بخلافِ جانبِ العامل، لأنّه تجانست المنفعتان، فجعلت تابعة لمنفعة العامل[1].

وبطلت في أربعة أوجه:

• لو كان الأرضُ والبقرُ لزيدٍ، أو البقرُ والبَذْرُ له، والآخران للآخر.

أو البقر والبذر له والباقي للآخر.

أما الأول فلأنّ ربَّ البذر استأجرَ الأرضَ، واشترطَ البقرَ على صاحِبها، وهو مفسِدٌ للإجارة، إذ لا يمكِنُ جَعْلُ البقرِ تبعاً للأرض، لاختلاف المنفعةِ، لأنَّ الأرضَ للإنباتِ، والبقرَ للشقِّ، أي الحراثةِ.

وأما الثاني فلأن الأرضَ لا يمكِنُ جعلُها تبعاً لعمله كذلك.

وأما الثالث فقالوا: هو فاسد، وينبغي أن يجوزَ قياساً على العامل وحده، أو الأرض وحدَها.

والجواب أنّ القياس أن لا تجوزَ المزارعةُ لما فيها من الاستئجارِ ببعضِ الخارجِ، وإنّما ترك للأثر، وهو ورد في استئجارِ العاملِ أو الأرضِ، فيقتصر عليه.

وأما الرابع فلما ذكرنا في الثاني[2].

وفي كتاب (الآثار) لمحمد قال: أخبرنا عبد الرحمن الأوزاعي، عن واصل بن أبي جميل، عن مجاهد، قال: اشترك أربعةُ نفرٍ على عهدِ

---

(١) الهداية ٤/ ٥٥.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٦٦.

رسولِ الله ﷺ فقال واحد: من عندي البَذْرُ، وقال الآخر: من عندي العملُ، وقال الآخر: من عندي الفدان، وقال الآخر: من عندي الأرضُ. قال: فألغى رسول الله ﷺ صاحب الأرض، وجعل لصاحب الفدان أجراً مسمىً، وجعل لصاحب العمل درهماً لكلِّ يومٍ، وألحقَ الزرع كلَّه بصاحبِ البذر. وهذا مرسلٌ صحيح، وبهذا يأخذ من يجوِّزُ المزارعةَ، فيقول: المزارعةُ بهذه الصفة فاسدةٌ لما فيها من اشتراط الفدّان، وهي البقر وآلاتُ الحرث على أحدهم مقصوداً به، ولما فيها من دفع البذر مزارعة على الانفراد، وكلٌّ واحدٍ من هذين مفسدٌ للعقد.

ثم في المزارعة الفاسدة الخارجُ كلُّه لصاحبِ البذر، لأنّه نماءُ بذره، ألا ترى أنَّ النبيَّ ﷺ ألحقه بصاحب البذر، وألغى الأرض، أي لم يجعل لصاحبِ الأرضِ من الخارج شيئاً، إلا أنّه يستوجب على صاحب البذر أجرَ مثلِ أرضِه كصاحب الفدان، بل هو أولى منه، لأنَّ النباتَ يحصلُ بقوّةِ الأرضِ لا بقوة البقر والآلات، فلا يصحُّ حملُ الإلغاءِ على الإلغاء بالمرة، وبهذا تبيّنَ أنَّ المراد بالإلغاءِ أنّه لم يجعل لصاحبِ الأرض شيئاً من الخارج، كذافي (المبسوط)[1].

حكم مشاركة أكثر من اثنين في المزارعة

متى دخل في المزارعةِ ثالثٌ فأكثر بحصة فسدت، فلو اشترك ثلاثةٌ أو أربعةٌ ومن البعض البقرُ وحدَه أو البذرُ وحدَه فسدت، وكذا لو مِنْ أحدِهم البذرُ فقط، أو البقرُ فقط، لأنَّ ربَّ البذرِ مستأجِرٌ للأرضِ، فلا بدَّ من التخلية بينه وبينها، وهي في يد العامل لا في يده.

ومن المزارعة الفاسدة ما لو كان البذرُ لواحدٍ، والأرضُ لثانٍ، والبقرُ لثالثٍ، والعملُ لرابعٍ.

أو كان البذر والأرضُ لواحدٍ، والبقرُ لثانٍ والعملُ لثالثٍ، لأن

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٥٠.

استئجار البقر ببعض الخارج لم يرد به أثرٌ، فإذا فسدت في حِصّة البقرِ تفسد في الباقي. وعندهما فسادُ البعضِ لا يشيع في الكل.

ولو دفع إليه أرضاً ليزرعَها ببذره وبقره، ويعمل هذا الأجنبي على أنَّ الخارجَ بينهم أثلاثاً، لم يجز بينهما وبين الأجنبي، ويجوزُ بينهما، وثلث الخارج لربِّ الأرض، والثلثان للعامل، وعلى العامل أجر مثل عمل الأجنبي، ولو كان البذر من ربِّ الأرضِ جازَ بين الكلِّ[1].

حكم المزارعة الفاسدة

وإذا فسدتِ المزارعةُ فالخارجُ لصاحبِ البَذْرِ، لأنّه نماءُ ملكِه، واستحقاقُ الأجرِ بالتسمية، وقد فسدت، فبقيَ النماءُ كلُّه لصاحبِ البذر[2].

فإن أرادا أن يطيبَ الخارجُ لهما يميّزا نصيبَهما، ثم يصالِحُ كلٌّ صاحبَه بهذا القَدْر عمّا وجبَ عليه.

فإن لم يفعل، فإنْ كانَ ربُّ البَذْرِ صاحبَ الأرضِ لا يتصدّقُ بشيءٍ، وإلا تصدّق بالزائدِ عمّا غرمه من نفقةٍ وأجرٍ، ولا يعتبِر أجرةُ نفسِه لعدم العقد على منافعِه، لأنّه صاحبُ الأصلِ الذي هو البَذْرُ[3].

وإن لم يخرج شيءٌ في الفاسدة، فإن كان البَذْرُ من قِبَلِ العاملِ فعليه أجرُ مثلِ الأرضِ والبقرِ، وإن كان من قبلِ ربِّ الأرض فعليه أجر مثل العامل.

حكمُ من زرعَ بأرضٍ غيره من غير إذن

قال الطحاويُّ في (معاني الآثار) في تأويل قوله ﷺ: «مَنْ زَرَعَ في أرضِ قومٍ بغيرِ إذنِهم فله نفقتُه، وليسَ له من الزّرعِ شَيْءٌ»: أن وجه ذلك

---

(١) رد المحتار ٥/١٧٧.
(٢) الهداية ٤/٥٦.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٧.

عندنا ـ والله أعلم ـ أنَّ الزارعَ لا شيءَ له في الزرع يأخذُه لنفسِه كما يملك الزرعَ الذي يزرعه في أرض نفسه، ولكنّه يأخذُ نفقتَه وبَذْرَه من الزرع، ويتصدّقُ بما بقي، أي ويضمن للمالك ما نقصَ من أرضه إن كان زرعُه ذلك قد نقصها. قال: وقد دلَّ على ذلك ما قد حدثنا إبراهيم بن مرزوق، حدثنا أبو عاصم، عن الأوزاعي، عن واصل بن أبي جميل، عن مجاهد، فذكر الحديثَ. وقال: أفلا ترى أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ لما أفسدَ هذه المزارعةَ لم يجعل الزرعَ لصاحبِ الأرضِ، بل قد جعله لصاحب البَذْرِ[1].

فسخ المزارعة

يجوزُ فسخُ المزارعةِ ولو بلا قضاء ولا رضاء، ويشتَرَطُ في الفسخِ أحدُهما في روايةٍ، وبه أخذَ بعض العلماء. ويضمنُ ربُّ الأرضِ للعاملِ بذرَهُ عند أبي يوسف، وقال محمّد: تقومُ الأرضُ مبذورةً وغير مبذورةٍ فيضمَنُ ما زاد البذر.

ولو امتنعَ ربُّ الأرضِ من المضي فيها، وقد كرب العاملُ في الأرض فلا شيءَ لكرابه حكماً في القضاء، إذ لا قيمةَ في المنافعِ، ويُسترضى ديانةً، فيفتى بأن يوفّيه أجرَ مثله، لأنه صار مغروراً في عملِه من جهة رب الأرض بالعقد.

وتفسَخُ المزارعةُ بدينٍ محوجٍ إلى بيعها إذا لم ينبتِ الزرعُ، إذا لم يكن له مال سواها، ولكن يجب أن يُسترضى المزارعُ ديانةَ إذا عمل كما مرَّ، أما إذا نبتَ الزرعُ، ولم يستحصَد، لم تبع الأرضُ لتعلّق حق المزارع. ولا شيءَ للعامل لو كان البَذْرُ منه، فلو كانَ من رَبِّ الأرضِ فللعاملِ أجرُ مثلِ عملِه، لأنّه في الأول يكونُ العامِلُ مستأجراً للأرض، فيكونُ العقدُ وارداً على منفعةِ الأرض، فيبقَى على العاملِ من غيرِ عقدٍ

---

(1) إعلاء السنن ١٧/ ٥١.

ولا شبهةِ عقدٍ، فلا يتقوم على ربِّ الأرض. وفي الثاني يكونُ ربُّ الأرضِ مستأجِراً للعامل، فكان العقدُ وارداً على منافعِ الأجيرِ، فتقوم على ربِّ الأرض، ويرجعُ عليه بأجر مثل عمله.

وإن مضت مدةُ المزارعةِ قبل إدراك الزرعِ فعلى العاملِ أجرُ مثل ما في نصيبه من الأرض إلى إدراك الزرع كما في الإجارة، لأنّه استوفى منفعةَ بعضِ الأرضِ لتربية حصتِه فيها إلى وقتِ الإدراكِ.

ونفقةُ الزرعِ كأجرِ السقي والمحافظةِ على الزرع والحصاد والرفاع والدَّوْسِ والتذريّة عليهما بقدر حقوقهما حتى يدركَ الزرعُ.

وفي موتِ أحدِهما قبلَ إدراك الزرع يترك في مكانه إلى إدراكه، ولا شيءَ على المزارع، لأنّا أبقينا عقد الإجارة ها هنا **استحساناً** لبقاء مدة الإجارة، فأمكنَ استمرارُ العامل أو وارثه على ما كان عليه من العمل، وأما في الأول فلا يمكنُ الإبقاءُ لانقضاءِ المدة.

دفع رجلٌ أرضَه إلى آخر، على أن يزرعَها بنفسِه وبقرِه، والبذرُ بينَهما نصفان، والخارج بينهما كذلك، فعملا على هذا، فالمزارعةُ فاسدةٌ، ويكون الخارجُ بينهما نصفين تبعاً للبذر، والعامل يجبُ عليه أجرُ نصفِ الأرضِ لصاحبها لفساد العقد، وقد استوفى بهذا العقدِ الفاسدِ منافعَ نصفِ الأرض، فيجبُ أجرُه.

فلو كانت الأرض لبيتِ المال يدفعُ لبيتِ المال ما هو له، ثم يقسم الباقي بينهما نصفين.

وكذا لو كان البذر ثلثاه من أحدِهما، وثلثه من الآخر، والريع بينهما نصفين، أي على قدر بذرهما، فهو فاسد أيضاً لاشتراطه الإعارةَ في المزارعة، أي إعارة بعض الأرض للعامل، فكأنَّ صاحبَ الأرض يصير قائلاً للعامل: ازرع أرضي بِبَذْرِي على أن يكونَ الخارجُ كلُّه لي، وازرعها ببذرك على أن يكونَ الخارجُ كلُّه لك، فتفسد، لأنها مزارعةٌ بجميع الخارج، بشرط إعارة نصف الأرض للعامل، وكذا لو شرطاه أثلاثاً.

والمراد بالخارجِ الأول الخارجُ من بذر ربِّ الأرض، وبالثاني الخارجُ من بذرِ العامل. وإذا فسدت فالخارجُ بينهما على قدر بذرهما، وسلم لرب الأرض ما أخذ، لأنه نماء ملكه في أرضه، ويطيبُ للعاملِ قدر بذره ويرفع قدر أجر نصف الأرض وما أنفق أيضاً، ويتصدّقُ بالفضلِ لحصوله من أرض الغير بعقدٍ فاسدٍ.

ولو كانت الأرضُ لأحدِهما والبذرُ منهما، وشرطا العملَ عليهما على أنَّ الخارجُ نصفان، جاز، لأنَّ كلًّا عاملٌ في نصفِ الأرض ببذره، فكانت إعارة لا بشرط العمل[1].

فإن شرطا نفقة الزرعِ المحتاجِ إليها بعد الانتهاء على العامل، فسدت المزارعةُ، كما لو شرطاه على ربِّ الأرضِ، وهذا ظاهرُ الرواية، ويأتي تصحيحُ خلافه. بخلاف ما لو ماتَ ربُّ الأرضِ والزرعُ بقلٌ، فإنّ العملَ فيه جميعاً على العامل، أو وارثه فيما لو كان الميت العامل، أو كان الميت كلا منهما، لبقاء مدة العقد، فيكون العقدُ باقياً استحساناً.

ولو مات قبل البذر بطلت المزارعةُ، ولا شيء لكرابه كما مرَّ، بخلاف ما مرَّ من أنه لو امتنع ربُّ الأرض عن المضيِّ فيها، وقد كرب العاملُ يُسترضى ديانةً، لأنه كان مغروراً من جهتِهِ بالامتناع باختياره، ولم يوجد ذلك هنا، لأنّ الموتَ يأتي بدون اختيار.

وصحَّ اشتراطُ العمل المحتاج إليه بعد الانتهاء، كحصادٍ ودياسٍ ونسفٍ[2] على العامل عند الثاني للتعامل، وهو الأصح، وعليه الفتوى، فصار كالاستصناع، لكن إن لم يشترط بكونه عليهما، كما لو اشترى حطباً في المصر، لا يجبُ على البائع أن يحملَه إلى منزل المشتري، وإذا شرط عليه لزمه للعرف. ولو شرط الجذاذَ على العامل في المعاملة فسدَ عند الكلِّ لعدم العرف. وعن نصر بن يحيى ومحمد بن سلمة إنَّ هذا كله على

(١) رد المحتار ١٧٨/٥.

(٢) هو تخليص الحب من تبنه ويسمى التذرية.

العامل، شرطَ عليه أم لم يشرط للعرف. قال السرخسي: وهو الصحيحُ في ديارنا أيضاً، وإن شرطا شيئاً من ذلك على رب الأرض فسدَ العقدُ عند الكلِّ لعدم العرف[1].

حكم الغلة في المزارعة

الغلة في المزارعة مطلقاً صحيحةٌ أو فاسدةٌ أمانةً في يد المزارع، فلا ضمانَ عليه لو هلكت الغلة في يده بلا صنعه، ولا تصحُّ الكفالةُ بحصة رب الأرض منها، فلا يضمن الكفيلُ ما هلك عند العامل بلا صنعه، سواء كان البذر من رب الأرض أو من العامل، لأن حصته أمانة عند المزارع.

وتفسدُ المزارعةُ إن كانت الكفالة شرطاً فيها كالمعاملة ـ المساقاة ـ. نعم لو كفل رجل عن صاحبه بحصته، إن استهلكها صحت المزارعة والكفالة إن لم تكن على وجه الشرط، لأنّ الكفالةَ أضيفت إلى سببِ وجوبِ الضمانِ، وهو الاستهلاك، وإلا بأن كانت على وجه الشرطِ فسدتِ المزارعةُ، لأنَّ دينَ الاستهلاكِ لا يجبُ بعقدِ المزارعةِ، فتفسدُ المزارعةُ، كمن كفل للبائع عن المشتري بما يجب على المشتري لا بعقد البيع.

ومثله في الحكم المعاملة، أي المساقاة، فإنَّ حصة الدهقان ـ صاحب الشجر ـ في يد العامل أمانةٌ وإذا قصّر المزارعُ في سقي الأرض حتى هلك الزرعُ بهذا السبب، وهو التقصير، لم يضمن المزارع في المزارعة الفاسدة، ويضمن في الصحيحة، لوجوب العمل عليه فيها، وهي في يده أمانةٌ، فيضمنُ بالتقصيرِ، ولو ترك المزارع السقي عمداً حتى يبسَ ضمنَ وقتَ ما ترك السقيَ قيمتَه نابتاً في الأرض، وإن لم يكن للزرع قيمةٌ قوّمت الأرضُ مزروعةً وغيرَ مزروعةٍ فيضمن فضلَ ما بينهما أي نصف الفضل[2].

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) رد المحتار ١٧٩/٥.

حكم استحقاق الأرض في المزارعة

الاستحقاقُ كما مرَّ معنا **ظهورُ كونِ الشيءِ حقاً واجباً للغير** فإذا استحقت الأرضُ بعدَ العمل قبل الزراعة لا شيءَ للمزارع، ولو أخرجت رجعَ العاملُ بأجر مثله على الدافع لأنَّ الأجرةَ صارت عيناً انتهاءً، وهو كالتعيين في الابتداء، ومتى كانت عيناً، واستحقت، رجع بقيمةِ المنافع.

وكذا لو دفع إليه زرعاً بقلاً مزارعةً، فقام عليه حتى عقد، ثم استحقت، يخيّرُ بين أخذِ نصفه المقلوع أو رَدِّه، ورجع على الدافع بأجر مثله.

وكذا لو دفع إليه الأرضَ مزارعةً والبذرُ من الدافعِ، فزرعها، ونبت، ثم استحقت قبل أن يستحصد، فاختار المزارعُ ردَّ المَقلوع، يرجع بأجرِ مثل عملِه، وقال أحدهم: بقيمة حصتِه نابتاً.

ولو دفع أرضه مزارعةً والبذرُ من العامل، ثم استحقت، أخذها المستحقُّ بدون الزرعِ، وله أن يأمره بالقلع ولو الزرع بقلاً، ومؤونة القلع على الدافع والمزارع نصفين، والمزارع بالخيارِ، إن شاء رضي بنصف المقلوع، ولا يرجع على الدافع بشيء، أو رد المقلوع عليه، وضمّنَه قيمة حصته نابتاً له حق القرار، ولو البذر من الدافع خيّرَ المزارع إن شاء رضي بنصف المقلوعِ، أو رده عليه، ورجع بأجرِ مثلِ عملِه[1].



(١) المرجع نفسه ٥/ ١٨٢.

فروع ومسائل متفرقة

• أخر الأكّار السقيَ إن تأخيراً معتاداً لا يضمَنُ، وإلا ضمنَ.

• شرط عليه الحصادَ بناءً على الأصحّ من صحة اشتراطه عليه، فتغافَلَ حتى هلك، ضَمِنَ لو كانت المزارعة صحيحةً كما مرَّ، إلا أن يؤخر تأخيراً معتاداً.

• ترك حفظ الزرع حتى أكلته الدواب ضَمِنَ، هذا إذا لم يدرك الزرع، فأما إذا أدركَ فلا ضمانَ على المزارعِ بترك الحفظِ، وسيأتي أنّه على العاملِ للعُرفِ.

• وإن لم يردَّ الجرادَ حتى أكله، إن أمكن طرده ضَمِنَ، وإلا لا.

• زرع أرضَ رجلٍ بلا أمره، فطالبه بحصةِ الأرضِ، فإنْ العُرْفَ جرى في تلك القرية بالنصفِ أو بالثلثِ ونحوه وجبَ ذلك.

• زرع بين رجلين أبى أحدُهما أن يسقيه، أي امتنع من السقي لما طلبَ الآخر منه أن يسقيه معه، أجبره الحاكم، وهذا أحدُ قولين، ثانيهما أنه لا يجبره، ويقال للطالب: اسقه وأنفق ثم ارجع بنصفِ ما أنفقتَ. فلو فسد قبل رفعِه للحاكم لا ضمانَ عليه، وإن رفع إلى القاضي وأمره بذلك ثم امتنع ضمن.

وجه الضمان أنه بأمر القاضي تحقّقَ الوجوبُ عليه كالإشهادِ على صاحب الحائط المائل، فإذا امتنعَ بعدَه، وفسدَ الزرعُ، صار متعدياً، فيضمن حصةَ شريكِه، لأنَّ الزرعَ مشاعٌ بينهما لا يمكن شريكه أن يسقي حصته منه، ولا يلزمه سقيُ الجميعِ و حدَه، ولا يمكنه قسمته جبراً وبالتراضي ما لم يتفقا على القلع.

• شرطَ البذرَ على المزارِع ثم زرعَها ربُّ الأرض، إن على وجه الإعانة فمزارعةٌ، وإلا فنقضٌ لها، فلو كان البذرُ لربِّ الأرضِ أو المزارِع، وزرعه أحدُهما بلا إذن الآخر، ونبتَ الزرعُ أو لم ينبت حتى قامَ عليه الآخر بلا إذنه حتى أدركَ، ففي كلِّ الصور يكونُ الخارجُ بينهما، إلا في صورة واحدةٍ، وهي أن يكونَ البذرُ لربِّ الأرضِ، وزرعَها ربها بلا إذن المزارع ونبت، ثم قام عليه المزارع، فالخارجُ كلُّه لربِّ الأرضِ.

• دفع الأرض المستأجرة من الآجر مزارعة، جاز إنْ البذرُ من المستأجِر، إذ لو كان من المؤجر مع أنَّ الأرضَ له، والعمل منه، لم يبقَ من الآخر شيءٌ، فينتفي مفهومُ المزارعةِ. وهذ التفصيل خلاف المعتمد، فقد ذكره في (البزازية) عن أبي يوسف ثم قال: وقال محمد: لو البذر من المستأجر أو المؤجر يجوزُ. ثم رجع وقال: لا، وهو المأخوذُ به، لأنّه أجيرٌ بنصفِ ما يخرجُ من أرضِه إلا أن يكون استأجر الرجلَ بدراهمَ.

• استأجر أرضاً، ثم استأجرها صاحبها ليعملَ فيها أيَّ عمل كان غير المعاملة، جازَ أما المعاملةُ فإنَّ حكمَها عدمُ الجوازِ.

• بستاني معامِلٌ لا أجيرٌ ضيع أمر البستان، وغفل حتى دخل الماء، وتلفتِ الكرومُ، أي الأشجار والحيطان، يضمن الكرومَ لا الحيطان، إذ يجبُ عليه حفظها. ولو فيه حصرم ضمن الحصرم لا العنبَ لنهايتِه، فصار حفظُه عليه، فَيُقَوَّمَ الكرمُ مع العنب، وبدونه، فيرجع بفضل ما بينهما. وهذا جوابُ الكتاب ـ مختصر القدوري ـ أمّا على قولِ المشايخ يضمن مثل العنب حصة رب الكرم.

• أنفقَ بلا إذنِ آخر، ولا أمر قاضٍ، فهو متبرع كمرمةِ دارٍ مشتركةٍ، وفيه إشعار بأنَّ الآخر حيٌّ، وأمّا لو ماتَ العامِلُ فأنفقَ ربُّ الكرمِ بغير أمرِ القاضي لم يكن متبرعاً، ورجعَ في الثمر بقدر ما أنفقَ، وكذا في المزارعة، ولو غابَ العامِلُ والمسألةُ بحالها لم يرجع.

• مات العاملُ فقال وارثُه: أنا أعملُ إلى أن يستحصد، فله ذلك،

وإن أبى ربُّ الأرضِ لبقاء العقد حكماً نظراً للوارث. وقدمنا أنّه إنِ اختارَ القلعَ له ذلك، ولربِّ الأرض خياراتٌ ثلاثةٌ.

• زرع أرضَ غيره، فلما حصدَ الزرعَ قال صاحبُها: كنتَ أجيري زرعتَها ببذري، وقال المزارع: كنت أكّاراً وزرعتَ ببذري، فالقولُ للمزارعِ، لأنهما اتفقا على أنَّ البذرَ كان في يدِه.

• ماتَ رجلٌ، وترك أولاداً صغاراً وكباراً وامرأةً، والكبار منها أو من امرأة غيرها، فحرث الكبار وزرعوا في أرض مشتركة أو في أرض الغير كما هو المعتاد، والأولادُ كلهم في عيال المرأة تتعاهدهم وهم يزرعون ويجمعون الغلات في بيت واحد، وينفقون من ذلك جملةً. صارت هذه واقعة الفتوى، واتفقت الأجوبةُ أنهم إن زرعوا من بذرٍ مشتركٍ بينهم بإذن الباقين لو كباراً، أو أذن الوصي لو صغاراً، فالغلّة مشتركةٌ وإن من بذر أنفسهم أو بذر مشترك بلا إذن فالغلةُ للزارعين[1].



(١) المرجع نفسه ٥/ ١٨٠.

المساقـاة

تعريفها

المساقاة في اللغة: مفاعلةٌ من السقي، لما فيها من العمل في سقي الأشجارِ، وتُسمّى معاملةٌ بلغة أهل المدينة.

وهي في الشرع: معاقدةُ دفعِ الشجرِ والكرومِ إلى من يصلحُه بجزءٍ معلومٍ من ثمرِه.

فهي كما في (التعريفات): دفعُ الشجرِ إلى من يصلحُه بجزءٍ من ثمرِه.

وهل المرادُ من الشجرِ ما يعمُّ غيرَ المثمرِ كالحور والصفصاف؟.

الجواب: نعم، فمعاملة الغَيْضَةِ التي يجتمع فيها الشجرُ لأجل السعف والحطب جائزةٌ كمعاملة أشجار الخلاف، وهو نوعٌ من شجر الصفصاف. ولا ينافيه تصريحُ التعريفِ بالثمرِ، لأنّ المراد به ما يتولّدُ منه، فيشمل أيضاً أصولَ الرطبة ـ الخضروات ـ والفوة ـ التوابل ـ وبصل الزعفران. وقيدت المساقاة بالشجرِ وما في معناه من النبات.

وأما لو دفع إليه الغنمَ والدجاجَ ودودَ القز معاملةً لا يجوز.

فلو أعطاه بذر الفيلق ـ دود القزّ ـ ليقومَ عليه ويعلفه بالأوراق على أنَّ الحاصلَ بينهما فهو لرب البذر، وللرجل عليه قيمةُ الأوراقِ، وأجر مثله، وكذا لو دفعَ بقرةً بالعلفِ ليكونَ الحادِث نصفين[1].

(١) رد المحتار ٥/١٨١.

مشروعيتها

اختُلِفَ في مشروعيتها كما اختُلِفَ في المزارعةِ، قال أبو حنيفةَ رحمه الله: المساقاةُ بجزءٍ من الثمرِ باطلةٌ، وقالا: جائزةٌ إذا ذكر مدةً معلومةً وسمّى جزءاً من الثمرِ مشاعاً.

والمساقاة هي المعاملة في الأشجار والكلامُ فيها كالكلامِ في المزارعة.

وقال الشافعي رحمه الله: المعاملةُ جائزةٌ[1].

ويبدو أنَّ مفهوم المساقاةِ عند الشافعي مختلِفٌ عن مفهومه عند الأحنافِ. قال النوويُّ رحمه الله تحت عنوان المزارعةُ والمخابرةُ.

قال بعضُ الأصحاب: هما بمعنى، والصحيحُ وظاهرُ نصِّ الشافعيِّ أنهما عقدان مختلفان.

فالمخابرةُ هي المعاملةُ على الأرضِ ببعضِ ما يخرجُ منها، والبذرُ من العامل. والمزارعةُ مثلُها، إلا أن البذرَ من المالك. وقد يقال: المخابرةُ اكتراءُ الأرضِ ببعضِ ما يخرجُ منها، والمزارعةُ اكتراءُ العاملِ لزرع الأرضِ ببعضِ ما يخرجُ منها. والمعنى لا يختلف.

قلت: هذا الذي صحّحه الإمامُ الرافعي، هو الصواب. وأما قول صاحب (البيان): قال أكثر أصحابنا: هما بمعنًى، فلا يوافَقُ عليه، فنبهتُ عليه لئلا يُغْتَرَّ بهِ .والله أعلم.

والمخابرةُ والمزارعةُ باطلتان[2]. وأمّا المساقاةُ فجائزةٌ عند الشافعي في النخل والعِنَبِ فقط، فقد خصّصَ لها النوويُّ كتاباً خاصاً قال فيه: هي أن يعامِلَ إنساناً على شجرة ليتعهدها بالسقي والتربية على أنَّ ما رزق الله تعالى من الثمرةِ يكون بينهما. . وله ثلاثة شروط: **الأول**: أن يكون نخلاً أو عنباً[3].

---

(١) الهداية ٤/ ٥٩.

(٢) روضة الطالبين ٤/ ٢٤٣.

(٣) المرجع نفسه ٤/ ٢٢٧.

واستدل الصاحبان أبو يوسف ومحمد لمشروعيتها بالحديث الشريف عن ابن عباس قال: افتتحَ رسولُ اللّهِ ﷺ خيبرَ، واشترطَ أنَّ له الأرضَ وكلَّ صفراء وبيضاء، وقال أهل خيبر: نحنُ أعلمُ بالأرضِ منكم، فأعطناها على أنَّ لكم نصفَ الثمرةِ، ولنا نصفٌ، فزعم أنه أعطاهم على ذلك. فلمّا كان حين يُصْرَمُ النخلُ، بعثَ إليهم عبدَ الله بن رواحة، فَحَرَزَ عليهم النخلَ، وهو الذي يسمّيها أهلُ المدينةِ الخَرَصَ. فقال: في ذِهْ كذا وكذا، قالوا: أكثرتَ علينا يا ابنَ رواحة، قال: فأنا ألي حَرْزَ النخلِ وأعطيكم نصفَ الذي قلتُ. قالوا: هذا الحق، وبه تقومُ السماءُ والأرض، قد رضينا أن نأخذه بالذي قلتَ[1].

احتجَّ بالحديثِ المذكور أبو يوسف ومحمد والجمهور على جواز المساقاة، والجوابُ عن أبي حنيفة أنّه لا حجة في الحديث على جوازها، لأنَّ الظاهرَ أنَّ هذه المعاملة كانت على وجهِ الصلحِ مع الكفّار لا على وجه العقد اللازم، لأنَّ النبيَّ ﷺ كان شرطَ معهم أنْ يخرجهم متى شاء، فلم تكن هذه المعاملة عقداً لازماً من جهة النبيِّ ﷺ، فلم تكن هذه المعاملة من المساقاة المبحوث عنه.

قال العبد الضعيف: والظنُّ بأبي حنيفة رحمه الله أنه لم يبطل المساقاة رأساً، وإنما كرهها تورّعاً، ولم ينه عنها أشدَّ النهي، وإنما كرهها لكونها كالمزارعة، وقد ورد النهي عنها، ولكونها مخالفة للأصول المجمَعِ عليها في الإجارة، ورأى أنَّ حديث معاملة النبي ﷺ أهلَ خيبر على الشطر ليس بنصٍّ في عقدِ المساقاة، بل يحتمل الوجوه التي قد مرَّ ذكرُها والله تعالى أعلم[2].

شروطها وصفتها

لا يشترَطُ في المساقاةِ كل الشروط التي ذكرت في المزارعة، لأنّها

---

(١) رواه أبو داود، وسكت عليه كما في (إعلاء السنن) ١٧/ ٥٤.

(٢) المرجع نفسه ١٧/ ٥٥.

لا تمكن هنا، فلا يشترط بيانُ جنسِ البَذْرِ هنا، وكذا بيانُ ربه، وصلاحية الأرض للزراعة، فهذه الشروطُ الثلاثةُ لا تمكن هنا، فلا تشترَطُ، وكذا بيان المدة كما سيأتي.

وبقي من شروط المزارعة الثمانية الممكنة هنا: أهليةُ العاقدين، وذكرُ حِصّة العامل، والتخليةُ بينه وبين الأشجارِ، والشركة في الخارج. ويدخل في الأخير كونُ الجزءِ المشروطِ له مشاعاً، وأن يقعَ العقدُ على ما هو في حدِّ النمو، بحيث يزيدُ في نفسِه بعمل العامل. فلا حاجةَ لبيانِ المدة **استحساناً** للعلم بوقته عادةً.

وأما صفتُها فهي لازمةٌ من الجانبين، بخلاف المزارعة، فإنَّ ربَّ البذرِ إذا امتنعَ قبل الإلقاء، لا يجبر عليه للضرر، وإذا انقضت المدة في المساقاة تترك بلا أجر، فللعامل القيامُ عليها إلى انتهاء الثمرة، لكن بلا أجرٍ عليه، لأنّ الشجرَ لا يجوزُ استئجاره.

وأما في المزارعة فتترك بأجر في الترك والعمل، لأن الأرضَ يجوزُ استئجارها، والعمل عليهما بحسب ملكهما في الزرع، لأن ربَّ الأرض لما استوجب الأجر على العامل لا يستوجب عليه العمل في نصيبه بعد انتهاء المدة.

وهنا ـ أي في المساقاة ـ العمل على العامل في الكلِّ، لأنه لا يستوجب رب النخل عليه أجراً كما قبل انقضاء المدة، فيكونُ العمل كلُّه على العامل كما كان قبل الانقضاء.

وإذا استحقَّ النخيلُ يرجع العامل بأجرِ مثلِه إذا كان فيه ثمرٌ، وإلا فلا أجر له[١].

حكم ذكر المدة في المساقاة

فبيانُ المدةِ في المساقاة ليس بشرطٍ كما ذكرنا استحساناً للعلم بوقته

(١) رد المحتار ٥/ ١٨١.

عادةً، لأنَّ لإدراك الثمرةِ وقتاً معلوماً قلّما يتفاوتُ، بخلاف الزرعِ، لأنّه إن قدم في إلقاء الزرع يتقدّم حصادُه، وإن أخر يتأخر، لأنه قد يزرع خريفاً وصيفاً وربيعاً فإذا كان لابتداءِ الزرع وقتٌ معروفٌ عرفاً جاز أيضاً، وتقدّم أنَّ عليه الفتوى.

وإذا لم يشترط بيان المدة ولم يبيناها، فحينئذٍ يقعُ على أولِ ثمرٍ يخرجُ في تلك السنة، لأنّه متيقَنٌ، وما بعده مشكوك.

وفي الرطبة[1] إذا دفعها مساقاةً، لا يشترط بيانُ المدة، فيمتدّ إلى إدراكِ بذرِها، لأنّه كإدراك الثمرِ في الشجر. وهذا إذا انتهى جذاذُها، وإلا كان المقصودُ الرطبة، ويقع على أول جذه كما يأتي.

ولو ذكر مدةً لا تخرجُ الثمرة فيها فسدتِ المساقاةُ، وأما لو ذكر مدة يحتمل بلوغها فيه وعدمه، صحَّ العقدُ، لعدم التيقنِ بفوات المقصود، بل هو متوهمٌ في كلِّ مزارعةٍ ومساقاةٍ بأن يصطلمَ الزرعَ أو الثمرَ آفةٌ سماوية، فلو خرج الثمر في الوقت المسمّى، فعلى الشرط لصحة العقد، وهذا إذا كان الخارجُ يرغبُ فيه، وإن لم يرغب فيه في المعاملة لا يجوزُ، لأن ما لا يرغبُ فيه وجودُه وعدمُه سواءٌ. ولو برز البعض دون البعض في المدة، فله أخذُ ما برز بعمله فيها دون البارزِ بعدها، وإن لم يخرج في الوقت المسمّى، بل تأخر فللعامل أجرُ المثلِ ليدومَ عملُه إلى إدراك الثمر لفسادِ العقدِ، لأنه تبين الخطأ في المدّةِ المسمّاةِ، فصار كما إذا عُلِمَ ذلك في الابتداء، بخلاف ما إذا لم يخرج أصلاً، لأنّ الذهابَ بآفةٍ فلم يتبين فساد المدة، فبقي العقدُ صحيحاً، ولا شيءَ لكلٍّ واحدٍ منهما على صاحبه.

وينبغي التنبيهُ إلى أمرٍ دقيق، وهو أنَّ المرادَ من أجرِ مثل العامل إلى إدراك الثمر، أجر مثل العامل المستأجر ليعملَ إلى إدراك الثمر لا أجر مثل العامل المستأجر إلى تمام ظهور فساد العقد، فإنَّ أجرَ المثل يتفاوتُ بقلة المدة وكثرتِها[2].

---

(١) على وزن كلبة: القضب ما دام رطباً والجمع رطاب، وقيل جميع البقول.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٨٢.

ولو دفع غراساً في أرضٍ لم تبلغ زمناً تصلحُ فيه للإثمارِ على أن يصلَحها، فما خرجَ كان بينهما، تفسد هذه المساقاة إن لم يذكر أعواماً معلومةً، لأنَّ الغرسَ يتفاوت بقوّةِ الأرضِ وضعفِها تفاوتاً فاحشاً، فلا يمكن صرفُه إلى أول ثمرةٍ تخرجُ منه، فإن ذكر ذلك صحَّ. ولو كانت صالحةً للإثمار، لكنّها وقت الدفع لم تكن مثمرةً يصحُّ بلا بيانِ المدةِ، ويقعُ على أولِ ثمرةٍ تخرجُ كما مرَّ، ولهذا عبر هناك بالشجر بينما عبر هنا بالغراس.

وكذلك لو دفع أصولَ رطبة يقومُ عليها حتى تذهبَ أصولُها، وينقطعَ نبتُها، وما خرج نصفان، فهو فاسدٌ، وكذلك النخلُ والشجرُ، لأنّه ليس لذلك وقتٌ معلومٌ، فكانت المدة مجهولةً. أما إذا دفع النخيل أو أصولَ الرطبةِ معاملةً، ولم يقل: حتى تذهبَ أصولها. . إلخ، يجوز وإن لم يبين المدةَ إذا كان للرطبة جزة معلومة فيقع على أول جِزّة، وفي النخيل على أول ثمرةٍ تخرجُ ، وإذا لم يكن للرطبة جِزّةٌ معلومة فلا يجوز بلا بيان المدّة.

وقدمنا صحة المعاملة في نحو الحور والصفصاف مما لا ثمرةَ له، والظاهر أن حكمه كالرطبة، فيصحُّ، وإن لم يسم المدة، ويقع على أول جِزّةٍ، وكذا يصحُّ إذا دفع له أصوله وسمى مدة.

ولو دفع رطبة انتهى جزازها على أن يقوم عليها حتى يخرج بذرها، ويكون بينهما نصفين، جاز بلا بيان مدة، إن كان البذر مما يرغب فيه، والرطبة لصاحبها، ولو شرطا الشركة في الرطبة فسدت المساقاةُ لشرطهما الشركةَ فيما لا ينمو بعمله.

وتصحُّ المساقاةُ في الكرم والشجر والرطاب وجميع البقول[1]

---

(١) الرطاب جمع رطبة كالقصعة والقصاع، والبقول غير الرطاب، فالبقول مثل الكرّاث والسِّلْق ونحو ذلك، والرطاب كالقثاء والبطيخ والرمان والعنب والسفرجل والباذنجان وأشباه ذلك كما في (رد المحتار).

وأصول الباذنجان والنخل لو في الشجر المذكور ثمرة غير مدركة تزيد في العمل، والمراد بالعمل ما يشملُ الحفظَ، فلو دفع كرماً معاملةً لا يحتاج لما سوى الحفظ، إن كان بحال لو لم يحفظ يذهب ثمره قبل الإدراكِ جازَ، ويكونُ الحفظُ زيادةً في الثمار، وإن بحال لا يحتاج للحفظ لا يجوزُ، ولا نصيبَ للعامل من ذلك. وإن مدركة قد انتهت لا تصحُّ كالمزارعة لعدم الحاجة.

فلو دفع إليه نخلاً فيه طلعٌ معاملة بالنصف جاز، وكذا لو دفعه وقد صار بُسْراً أخضَرأو أحمر، إلا أنه لم يتناهَ عِظَمُه، فإن دفعه وقد انتهى عظمُه، ولا يزيدُ قليلاً ولا كثيراً، إلا أنّه لم يرطب فسدَ، فإن أقام عليه، وحفظه حتى صار تمراً، فهو لصاحب النخل، وللعاملِ أجرُ مثله.

وكذلك العنب وجميع الفاكهة في الأشجار، وكذلك الزرع ما لم يبلغ الاستحصاد، وإذا استحصد لم يجز دفعه لمن يقومُ عليه ببعضِه والجوابُ فيه كالأول، لأنَّ العاملَ إنما يستحق بالعمل، ولا أثَر للعمل بعد التناهي والإدراك، فلو جوزناه لكان استحقاقاً بغيرِ عمل، ولم يرد به الشرعُ، بخلافِ ما قبل ذلك لتحقق الحاجة إلى العمل.

وليس لصاحبِ الكرمِ أن يخرجَ العاملَ من غير عذرٍ، لأنّه لا ضررَ عليه في الوفاء بالعقد. وكذا ليس للعامل أن يتركَ العملَ بغيرِ عذرٍ بخلاف المزارعة بالإضافة إلى صاحب البذر على ما قدمناه[1].

حكم المناصبة

المناصبةُ هي أن يدفعَ صاحبُ الأرض إلى العامل أرضاً بيضاءَ لا نباتَ فيها ليغرسَ فيها، وتكونَ الأرضُ والشجرُ بينهما.

وهي فاسدةٌ من أَوْجُهٍ: منها اشتراطُ الشركةِ في الأرض، فهي نظيرُ من استأجرَ صبّاغاً ليصبغَ ثوبه بصبغ نفسِه، على أن يكونَ نِصْفُ المصبوغ

(١) الهداية ٤/ ٦٠.

للصباغ، فإنَّ الغراسَ آلةٌ تجعلُ الأرضُ بها بستاناً كالصبغ للثوب، فإذا فسدت الإجارةُ، بقيتِ الآلةُ متصلةً بملك صاحب الأرض، وهي متقومة، فيلزمه قيمتها كما يجبُ على صاحبِ الثوب قيمةُ ما زادَ الصبغُ في ثوبه وأجرة عمله.

ومنها أنه جعل نصفَ الأرض عوضاً عن جميع الغِراس، ونصفَ الخارج عوضاً لعمله، وصار العامل مشترياً نصف الأرض بالغراس المجهول، فيفسد العقد، فإذا زرعه في الأرض بأمر صاحبها فكأنّ صاحبها فعل ذلك بنفسه، فيصير قابضاً ومستهلكاً بالعلوق، فيجبُ عليه قيمته وأجر المثل.

ولا يتأتّى ذلك في مسألتنا، بل هو في معنى استئجار الأرض بنصف الخارج، وإذا فسد العقدُ لعدم المدةِ يبقى الغراس للغارس، ونظيرُه ما مرَّ في المزارعةِ أنها إذا فسدت فالخارجُ لربِّ البذرِ، ولا يخفى أن الغرس كالبذر، وينبغي لزومُ أجرِ مثلِ الأرض كما في المزارعة[1].

ولو دفع إليه أرضاً بيضاءَ مدّةً معلومة، وشرط أن يكونَ الشجرُ بينهما فقط صحَّ، ففي (الخانية): دفع إليه أرضاً مدةً معلومةً على أن يغرسَ فيها غراساً، على أنَّ ما تحصَّل من الأغراس والثمار يكون بينهما جاز، ومثله في كثير من الكتب، وتصريحُهم بضرب المدة صريحٌ في فسادِها بعدمه، ووجهه أنّه ليس لإدراكها مدة معلومة، كما قالوا فيما لو دفع إليه غراساً لم تبلغ الثمرة على أن يصلحها.

ولو دفع إلى ابن له أرضاً ليغرس فيها أغراساً على أن الخارج بينهما نصفان، ولم يؤقت له وقتاً، فغرس فيها ثم مات الدافع عنه وعن ورثة سواه، فأراد الورثة أن يكلفوه قلع الأشجار كلها ليقسموا الأرض، فإن كانت الأرض تحتمل القسمة قسمت، وما وقع في نصيب غيره كلف قلعه

(١) رد المحتار ٥/ ١٨٣.

وتسوية الأرض ما لم يصطلحوا، وإن لم تحتمل يؤمر الغارس بقلع الكل ما لم يصطلحوا[١].

والثمر والغرس لرب الأرض في المناصبة الفاسدة، وللآخر أجر مثل عمله وقيمة غرسه يوم الغرس، لأن الضمان في مثله من وقت الاستهلاك، فتصير قيمته من وقته لا من وقت صيرورته شجراً مثمراً ولا من وقت المخاصمة.

بطلان المساقاة وفسخها

وتبطل المساقاةُ كالمزارعةِ بموت أحدِهما ومضيِّ مدتِها، والثمرُ نيءٌ - أي غيرُ ناضجٍ -، وهذا قيدٌ بصورتي الموت ومضي المدة.

فإن مات العامِلُ تقوم ورثته عليه، وهو إشارةٌ إلى أنَّ العقدَ وإن بطل لكنّه يبقى حكماً، أي **استحساناً** دفعاً للضرر[٢].

فمن قواعد الفقه الكلية: (الضررُ يُزال)، أي تجبُ إزالتُه، لأنَّ الأخبارَ في كلام الفقهاء للوجوب[٣] وما يتفرّعُ على هذه القاعدة مشروعيةَ ضمانِ التغرير، فإنَّ الغارَّ يضمن للمغرور ما تضرّر بسببِ تغريرِه وذلك في مسائل. . . .

ومنها: ما إذا أعار لغيرِه أرضاً مدةً معلومةً للبناء أو للغرس، فبنى المستعير فيها، أو غرسَ، ثم رجعَ المعير قبل انتهاء المدة المضروبة، فإن له أن يكلّفه قلعَ البناء والغرس، ويضمن المعير للمستعير ما نقص البناء والغرس بالقلع، وذلك بأن يقوّمَ قائماً إلى نهاية المدة، ويقوّمَ مقلوعاً - أي مستحق القلع في الحال - فيضمن فرق ما بينهما بسبب تغريره له بالتوقيت، ثم رجوعه قبل انتهاء الوقت، فلو قُوِّمَ مستحق القلع بخمسة

(١) المرجع نفسه ٥/ ١٨٣.
(٢) رد المحتار ٥/ ١٨٤.
(٣) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٧٩.

مثلاً، وقُوِّمُ مستحق البقاء إلى نهاية المدة بعشرة، يضمن للمستعير فرقَ ما بينهما وهو خمسة[١].

وتقوم ورثة العامل على الشجر إن شاءوا حتى يدركَ الثمرُ، وإن كره ربُّ الأرض، وإن أرادوا القطع لم يجبروا على العمل، بل يخير الآخر بين أن يقسم البُسْرَ[٢] على الشرط، وبين أن يعطيهم قيمةَ نصيبِهم من البُسْرِ، وبين أن ينفق على البسر حتى يبلغ، فيرجع بذلك في حصتهم من الثمر.

وإن مات ربُّ الأرضِ يقومُ العامل كما كان، وإن كره ورثة رب الأرض دفعاً للضرر.

وإن ماتا فالخيارُ في ذلك لورثة العامل، فإن أبى ورثةُ العامل أن يقوموا عليه، كان الخيارُ في ذلك لورثة ربِّ الأرض كما وصفنا.

وإن لم يمت أحدُهما، بل انقضت مُدّةُ المساقاة والثمرُ نيء، فالخيارُ للعامل إن شاء عمل على ما كان كالمزارعة، لكن هنا لا يجبُ على العامل أجر حصته إلى أن يدرك، لأنَّ الشجرَ لا يجوزُ استئجاره، بخلاف المزارعة، حيث يجب عليه أجر مثل الأرض، وكذا العمل كله على العامل في المساقاة. وأما في المزارعة فعليهما، وإن أبى عن العمل خيّر الآخَر بين خيارات ثلاثة كما بينا.

ولو قام العامل على الكرم أياماً ثم ترك، فلما أدرك الثمر جاء يطلب الحصة، إن ترك في وقت صار للثمرة قيمة له الطلب، وإن قبله فلا[٣].

وتفسخ المساقاة بالعذر كالمزارعة كما في الإجارات، وهل يحتاجُ

(١) المرجع نفسه صفحة ١٨٢.

(٢) البُسْرُ: ثمر النخل قبل أن يرطب أي يصير رطباً.

(٣) رد المحتار ٥/ ١٨٥.

الفسخُ إلى قضاء القاضي؟ فيه روايتان، وهل سفر العاملِ عذرٌ؟ فيه روايتان أيضاً، والصحيحُ أنه يوفق بينهما، فهو عذر إذا شرط عليه عمل نفسه، وغير عذر إذا أطلق، وكذا التفصيل في مرض العامل ومن العذر كونُ العامل عاجزاً عن العمل، وكونه سارقاً يخاف على ثمره وسعفه[1] منه دفعاً للضرر.

العمل في المساقاة

الأصل أن ما كان من عمل قبل إدراك الثمر ـ نضجه ـ كسقي وتلقيح وحفظه مما لا تبقى منفعته بعد المساقاة فعلى العامل، وإن كانت منفعةُ العملِ تبقى بعد المساقاة كإلقاء السرقين ـ الزبل والسماد ـ ونصب العرائش، وغرس الأشجار، ونحو ذلك، فاشتراطُه على العامل مفسِدٌ لها.

وكذلك لو شرط الجذاذ على العامل فسدت اتفاقاً، لأنّه لا عرفَ فيه، لكن مرّ معنا في المزارعة أنّه صح اشتراط العمل المحتاج إليه بعد الانتهاء كحصادِ ودياسِ ونَسْفِ على العامل عند الثاني، وهو الأصح وعليه الفتوى، فصار كالاستصناعِ، لكن إن لم يشترط يكون عليهما.



(١) السعف جمع سعفة غصن النخل، ويطلق على ورق الجريد الذي تتخذ منه المراوح.

فروع ومسائل متفرقة

• ذهبت الريحُ بنواةِ رجلٍ وألقتها في كرم آخر، فنبت منها شجرة، فهي لصاحب الكرم، إذ لا قيمةَ للنواة، وكذا لو وقعت خوخة في أرضِ غيرِه فنبتت، لأنَّ الخوخةَ لا تنبتُ إلا بعد ذهاب لحمها، وبعد ذهابه لا قيمةَ للنواةِ، فكانت كالمسألة الأولى. بخلاف الصيد إذا فرخت في أرض إنسانٍ أو باضت، لأن الصيد ليس من جنس الأرض ولا متصل بها[١].

• دفع كرمه معاملةً بالنصف، ثم زاد أحدُهما على النصفِ، إن زاد ربُّ الكرم لم يجز لأنّه هبة مشاع يقسم، وإن زاد العامل جاز لأنّه إسقاط. وذكر في (الفتاوى الهندية) أصلاً حسناً فقال: الأصلُ ـ ما مرّ مراراً ـ أنَّ كلَّ موضعٍ احتمل إنشاءَ العقدِ احتملَ الزيادةَ، وإلا فلا، والحطُّ جائزٌ في الموضعين.

فإذا دفع نخلاً بالنصف معاملةً فخرجَ الثمرُ، فإن لم يتناه عظمُه جازت الزيادةُ منهما أيهما كان. ولو تناهى عظم البسر جازت الزيادة من العمل لربِّ الأرض، ولا تجوزُ الزيادةُ من رب الأرض للعامل شيئاً.

فمتى تناهى عظم الثمر لا تجوزُ زيادةُ ربِّ الكرم، وأما قبل التناهي تجوزُ لأنّه بمنزلةِ إنشاءِ العقدِ، وإنشاؤه حينئذٍ من الطرفين جائزٌ كما يشير إليه أصل (الهندية).

والمزارعة والمعاملة في هذا الأصل سواء[٢].

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٨٤.

(٢) المرجع نفسه ٥/ ١٨٥.

• دفع الشجرَ لشريكهِ مساقاةً لم يجز إذا شرط له أكثر من قدر نصيبه، فلا أجرَ لأنّه شريكٌ، فيقع العمل لنفسه أصالةً ولغيرِه تبعاً، وإذا فسدت المساقاةُ فالخارجُ بينهما نصفان على قدر نصيبهما في النخيل.

ولو اشترطا أن يكونَ الخارج بينهما نصفين جاز. وقيد الحكم بالمساقاة، لأنّ المزارعةَ بين الشريكين في أرض، وبذر منهما، تصحُّ في أصح الروايتين، والفرقُ أنَّ معنى الإجارة في المعاملة راجحٌ على معنى الشركة وفي المزارعة بالعكس.

• لو ساق أحدُ الشريكينِ على نصيبِه أجنبياً بلا إذن الآخر لا تصحُّ.

• وليس للمساقي أن يساقي غيرَه بلا إذنٍ، وإن أذنَ له المالِكُ جازَ، فلو ساقى بلا إذنٍ، فالخارجُ للمالك، وذكروا أنَّه إذا دفع إليه شجراً مساقاةً ولم يقل له: اعمل برأيك، فدفعَ إلى آخر فالخارج لمالك الشجر، وللعامل الثاني أجرُ مثلِه على العامل الأول بالغاً ما بلغ، ولا أجرَ للأول، لأنّه لا يملك الدفعَ، إذ هو إيجاب الشركة في مال الغير، وعمل الثاني غير مضاف إليه، لأنَّ العقد الأول لم يتناوله.

ولو هلك الثمرُ في يد العامل الثاني بلا عملِه، وهو على رؤوس النخيل لا يَضْمَنُ.

وإن هلك من عمل الأجير في أمر يخالِفُ فيه أمرَ الأولِ يضمنُ لصاحبِ النخيل العامل الثاني لا الأول.

وإن هلك من عمله في أمر لم يخالف أمرَ الأوّل، فلرب النخيل أن يضمّنَ أيًّا شاءَ، وللأخير إن ضمنه الرجوع على الأول.

هذا في المساقاة، وأما في المزارعة فذكروا أنه على وجهين:

الأول: أن يكون البَذْرُ من رب الأرض، فليس للمزارع دفعُها مزارعةً إلا بالإذنِ، ولو دلالةً، لأنّ فيه اشتراك غيره في مال رب الأرض بلا رضاه.

والثاني: أن يكون من المزارع، فله الدفعُ ولو بلا إذن، لأنه يشرك غيره في ماله[1].

(١) المرجع نفسه ١٨٦/٥.

القسمة

تعريفها وركنها

القسمة في اللغة: اسم للاقتسامِ أو التقسيمِ، وهي مصدر قسم الشيءَ، بالفتحِ أي جزّأه.

وهي في **الشرع**: جمعُ نصيبٍ شائعٍ له في مكانٍ معيَّنٍ.

فهي تمييزٌ للحقوقِ وإفرازٌ للأنصباء[1].

وركنُها: هو الفعلُ الذي يحصل به الإفرازُ والتمييزُ بين الأنصباء ككيل وزرعٍ[2].

مشروعيتُها

شُرِعَتْ بالكتاب والسنّة والإجماع، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ [النساء: ٨] وقال أيضاً: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [القمر: ٢٨].

وباشرها النبيُّ ﷺ في قسمةِ الغنائم والمواريث، وكان يقسم بين نسائه.

وفي الحديث الشريف عن عُقبةَ بن عامر رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ أعطاه غنماً يقسِمُها على صحابته ضحايا، فبقي عتود[3]،

---

(١) تعريفات الجرجاني.

(٢) رد المحتار ٥/١٦١.

(٣) العتود من أولاد المعزى ما قوي وأتى عليه حول.

فذكره لرسول الله ﷺ فقال: «ضحِّ به أنتَ»[1].

وأجمعت الأمة على مشروعيتها، والناسُ بحاجةٍ إليها ليتمكّنَ كلُّ واحدٍ من الشركاء من التصرّفِ في ملكه، والتخلص من سوء المشاركة وكثرة الأيدي.

سببها وشرطها

سبُبها طلبُ الشركاءِ أو بعضُهم الانتفاعَ بملكِه على وجهِ الخصوص، لأنّ كلَّ واحدٍ من الشريكين قبل القسمةِ منتفعٌ بنصيبِ صاحبِه، فالطالبُ للقسمةِ يسألُ القاضي أن يخصَّه بالانتفاعِ بنصيبِه، ويمنعَ الغيرَ من الانتفاعِ بملكِه، فيجبُ على القاضي إجابته إلى ذلك[2].

ولا تصحُّ القسمةُ لو لم يوجد الطلبُ، فشرطُ لزومِها بطلب أحدِ الشركاءِ، ويشترَطُ لها شروطٌ أخرى هي:

١ـ **بقاء منفعة المقسوم بعد إجراء القسمة فيه،** فلا يقسم الحائِطُ[3]، لأنَّ قسمتَه تهدِمُ الحائطَ كلَّه، فلا يبقى منتفَعاً به بعد القسمة، وهذا إذا لم يرضَ الشركاءُ، أمّا إذا رضي الشركاءُ، بالقسمةِ صحّت كما سيأتي.

٢ـ **كونُ جنس المقسوم متحد من كل وجه،** بأن كانت المجانسةُ ثابتةً بين الأعداد اسماً ومعنًى، كما في قسمة المكيل والموزون والمعدود المتقارب والثياب الواحدة، فيقسم القاضي بطلبِ واحدٍ من المالكين، ولو لم يرضَ باقيهم.

وإذا كانت المجانسةُ مختلفةً، كما في قسمة الغنم والبقر، أو المكيل والموزون والمعدود والثياب المختلفة، فلا يقسِمُ القاضي بطلبِ واحدٍ من المالكين، بل لا بدّ من رضا جميعِ المالكين، لما قد يقع في القسمةِ من ظلمٍ.

---

(١) صحيح البخاري في الشركة ٢٥٠٠.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٦١.

(٣) الجدار.

٣ـ **كون المقسوم عيناً**، فلا تصحُّ قسمة الدينِ المشترك قبل القبض، لأنَّ القسمةَ إفرازٌ، والدينُ مجتمع في ذمة واحدة، فلا يتحقق الإفراز.

٤ـ **إفراز الحصص وتمييزها عن بعضها**، لأنَّ القسمةَ تعيّنُ نصيبَ كلِّ واحدٍ منهم حتى لا يكونَ لأحدٍ حقٌّ في نصيبِ صاحبِه.

٥ـ **ملك الشركاءِ للمقسومِ حين القسمة**، فإذا ظهرَ مستحق للمقسوم بعد القسمةِ بطلتْ، لأنّها قد حرمت صاحبَ حصة من حصتِه.

٦ـ **كون القسمة عادلة**، فيجبُ تعديلُ الحصص بحسب الاستحقاقِ بين المستحقين، ولا يضرُّ النقصان اليسير فيها لصعوبة الاحتراز عنه ولرضى الناس بمثله عادة.

حكمها

وهو الأثر المترتب عليها، فهو تعيينُ نصيب كلٍّ من الشركاءِ على حدة، وتشتمل مطلقاً على معنى الإفراز، وهو أخذُ عينِ حقّه، وعلى معنى المبادلة، وهو أخذ عوضِ حقّه.

والإفرازُ هو الغالب في المثلي وما في حكمِه، وهو العددي المتقاربُ، فإنّ معنى الإفراز غالبٌ فيه، لأنّ ما يأخذه أحدُهما نصفُه ملكه حقيقةً، ونصفُه الآخر بدلُ النصفِ الذي بيد الآخر، فباعتبار الأول إفرازٌ، وباعتبار الثاني مبادلةٌ، إلا أنَّ المثليَّ إذا أخذ بعضه بدل بعض كان المأخوذُ عينَ المأخوذِ عنه حكماً لوجود المماثلة بخلاف القيمي.

ومن المعلوم أنَّ كلَّ كَيْليٍّ ووزنيٍّ غيرَ مصوغ، وعددي متقارب كفلوس وبيضٍ وجَوْزٍ ونحوها مثلياتٌ. وأما الحيوانات والذرعيات والعددي المتفاوت كرمان وسفرجل، والوزني الذي في تبعيضه ضرر كالمصوغ قيميات والمبادلة غالبة في غير المثلي، فما يأخذه أحد الشريكين نصفه ملكه حقيقة، ونصفه الآخر بدل النصف الذي بيد الآخر، فباعتبار الأول القسمة إفراز وباعتبار الثاني القسمة مبادلة، إلا أن المثلي إذا أخذ

بعضه بدل بعض كان المأخوذ عين المأخوذ منه حكماً لوجود المماثلة، بخلاف القيمي.

وإذا تقرّرَ هذا الأصل فيأخذُ الشريكُ حصتَه بغيبة صاحبه في الأول أي المثلي لعدم التفاوت، لا الثاني أي القيمي لتفاوته.

فإذا قسم ذو اليد حصتَه بغيبةِ صاحبه لا تنفذُ القسمة ما لم تسلم حصة الأخر.

فإذا وجد مكيل أو موزون بين حاضر وغائب أو بالغ وصغير، فأخذَ الحاضرُ أو البالغُ نصيبَه نفذت القسمة إن سلم حظ الآخرين، وإلا لا، فإن هلك قبل وصوله إليهما لا تنفذ القسمة، بل تنتقض، ويكون الهالِك على الكلِّ، ويشاركه الآخران فيما أخذ لما في هذه القسمة من معنى المبادلة.

كصبرة بين دِهقانٍ[1] وزراعٍ، أمره الدِهْقان بقسمتها، فقسمها، والدهقان غائبٌ، إن ذهب بما أفرَزه للدهقان أولاً فهلاك الباقي عليهما، وإن ذهب بنصيبِ نفسِه إلى بيته أولاً فلّما رجعَ وجد ما أفرزه للدهقان قد هلك، فهو على الدهقان خاصة، فإذا تلفت حِصّةُ الدهقانِ قبل قبضه نقضَها، ويرجع على الأكار بنصف المقبوض، وإن تلفت حصة الأكار لا تنقض، لأن تلفها بعد قبضه، والغلة كلها في يده.

والأصلُ أن هلاك حصة الذي المقسوم في يده قبلَ قبضِ الآخر نصيبَه لا يوجِبُ انتقاضَ القسمة، وأما هلاك حصة من لم يكن المقسوم في يده قبل قبض حصته يوجب انتقاضها[2].

أنواع القسمة

القسمةُ ثلاثةُ أنواع:

- قسمةٌ لا يجبَرُ الآبي عليها كقسمةِ الأجناسِ المختلفةِ.

---

(١) الدهقان: رب الأرض.

(٢) رد المحتار ١٦١/٥.

• وقسمةٌ يجبَرُ عليها في المثلياتِ.
• وقسمةٌ يجبَر عليها في غيرِ المثليات كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم.

ومن المعلوم أنَّ الخياراتِ ثلاثةٌ: **خير شرط، وخيار عيب، وخيار رؤية.**

ففي قسمة الأجناس المختلفة تثبتُ الخياراتُ الثلاثة، وفي قسمة المثليات يثبت خيارُ العيبِ فقط، وفي قسمةِ غيرِها كالثياب من نوعٍ واحدٍ يثبتُ خيارُ العيبِ، وكذا خيارُ الرؤيةِ والشرطِ على القول الصحيح المفتى به[١]. فالخصمُ يجبَرُ على قسمةِ غير المثلي في متحدِ الجنسِ من غيرِ المثليّ فقط، لما فيها من معنى الإفراز.

والمبادلةُ قد يجري فيها الجبرُ لتعلّق حقّ الغير، كما في الشفعةِ وبيعِ ملك المديون لوفاءِ دينِه، فالطالب للقسمةِ يريدُ الاختصاصَ بملكه ومنع غيره من الانتفاع، فيجري الجبر فيها أيضاً.

أجرة القسام وصفاته

وندب للقاضي أو للإمام نصبَ قاسمٍ يرزَقُ من بيتِ المال المعدِّ لذلك كمال الخراج وغيره، مما يؤخَذُ من الكفّار كالجزيةِ وصدقةِ بني تغلب، فلا يرزقُ من بيوتِ الأموال الثلاثة الأخرى كبيت مال الزكاة وغيره إلا بطريقِ القَرْضِ. فلا يأخذُ القاسِمُ أجره منها.

ويجوزُ للقاضي أن يقسم بنفسه بأجر، لكنّ الأولى ألا يأخذَ، لأنَّ القسمةَ ليست بقضاءٍ على الحقيقة، حتى لا يفترض على القاضي مباشرتها، وإنّما الذي يُفترض عليه جَبْرُ الآبي على القسمة، إلا أنّ لها شبهاً بالقضاء من حيث إنّها تُستفاد بولاية القضاء، فإنَّ الأجنبيَّ لا يقدِرُ على الجبر، فمن حيثُ إنَّها ليست بقضاءٍ جازَ أخذُ الأجرِ عليها، ومن حيثُ إنّها تشبِهُ القضاءَ يستحبُّ عدمُ الأخذِ.

(١) المرجع نفسه ٥/ ١٦٢.

وأجرةُ القسام توزّعُ على عدد الرؤوس مطلقاً، سواء تساووا في الأنصباء أم لا، وسواء طلبوا جميعاً القسمةَ أو طلبها أحدُهم.

وعن أبي حنيفة أنَّ الأجرة على الطالب دون الممتنع لنفعِه ومضرةِ الممتنع، خلافاً للصاحبين حيث قالا: الأجرُ على قدر الأنصباء، لأنّه مؤونة المالك. ولأبي حنيفة أنَّ الأجرُ مقابل بالتميز، وهو قد يصعب في القليل وقد ينعكس، فتعذر اعتباره فاعتبر أصل التميز.

وهذا مقيّدٌ بالقاسِم فقط، أما أجرةُ الكيّال والوزّان فعلى قدر الأنصباء إجماعاً، وكذا سائر المُؤَنِ كأجرة الرعي، والحملِ، والحفظِ، وأجرة بناء الحائط المشترك، أو تطيين السطح، أو كري النهر، أو إصلاح القناة، لأنّها مقابَلَةٌ بنقل التراب أو الماء والطين، وذلك يتفاوت بالقِلّةِ والكثرة، أما التميز فيقع لهما بعمل واحد فليتأمل[1].

وأشار بقوله: (فليتأمل) إلى عدم ارتضائه بهذا الجواب، وهو ظاهِرٌ، لأنه لا يستقيمُ إلا على هذا القيل، وظاهرُ التعبير ضعفُه، والظاهر في الجواب أن يقال: مرادُهم بحكايةِ الخلاف فيه فيما عدا أجرة الكيلِ ونحوِه بدليل حكايتهم الاتفاقَ فيه، ولأنَّ العلةَ المذكورةَ للخلافِ غيرُ ظاهرةٍ في الكَيْلِ ونحوه، ثم رأيتُ في (محيط): السرخسي: أجر الكيال والوزّان قال بعض مشايخنا: هو على الخلافِ، فإنَّ المكيل والموزونَ يقسم بذلك، والكيال والوزان بمنزلةِ القَسّام، والأصحُّ أن أبا حنيفة يفرّقُ بينهما، فيقول: إنما يستوجِب الأجرَ بعمله في الكيل والوزن، ألا ترى أنه لو استعانَ في ذلك بالشركاء لم يستوجب الأجر، وعملُه في ذلك لصاحب الكثير أكثر بخلاف القسام[2].

ويجبُ على الإمام أن يولّي قاسماً عدلاً أميناً عالماً بها، لأنَّ القسمة من جنس عمل القضاة، والفاسِقُ وإن كان أهلاً لها لكنّه لا يقلَّدُ وجوباً، ويأثم مقلده.

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ١٦١.

(٢) تقريرات الرافعي ٢/ ٢٩٥.

ولا يجبَرُ الناسُ على قاسمٍ واحدٍ، لئلا يتحكّمَ على الزيادة بأجر المثل. ولا يشترك القسّام خوفَ تواطئهم على مغالاة الأجر، فعند عدم الشركة يتبادَرُ كلٌّ منه إليها خيفةَ الفَوْتِ فيرخص الأجر.

قسمة التراضي

وصحّتْ القسمةُ بتراضي الشركاء، إلا إذا كان فيهم صغيرٌ أو مجنونٌ لا نائبَ عنه، أو غائبٌ لا وكيلَ عنه، لعدم لزومها حينئذٍ إلّا بإجازة القاضي أو الغائب أو الصبي إذا بلغَ. ولو مات الغائب أو الصبي فأجازها ورثتُه نفذت عندهما خلافاً لمحمد.

وكما تثبت الإجازةُ صريحاً بالقولِ تثبتُ دلالةً بالفعل كالبيع، فلو اقتسمَ طفلٌ وبالغٌ شيئاً، ثم بلغَ الطفلُ وتصرّفَ في نصيبه، وباع البعضَ يكون تصرفه إجازةً.

ولزوم القسمةِ بإجازة القاضي ونحوِه لو كانوا شركاء في الميراث، فلو كانوا شركاء في غير الميراث تبطلُ، ولا تنفذُ إلا بالإجازة.

فلو اقتسم الورثةُ لا بأمر القاضي، وفيهم صغير أو غائب، لا تصحُّ القسمة، فإن أمرهم القاضي بذلك صحت.

فالقاضي لا يقسِمُ لو كانوا مشتركين وغاب أحدهم، فكيف تصحُّ قسمةُ الشركاء بأمر القاضي؟! اللهم إلا أن يرادَ به الشركاء في الميراث.

قسمة النقلي

وقسم نقلي يدعون إرثه بينهم أو ملكه مطلقاً من غير بيان سبب أو بسبب كالشراء والهبة، فلا فرق في النقلي بين شراء وإرث وملك مطلق من حيث إنّه يقسَمُ بمجرّد الإقرارِ اتفاقاً.

ودخل في النقلي البناءُ والأشجارُ، لأنها من قسم المنقولات، فتجري فيه قسمةُ الجبر، حيث لم تتبدل المنفعة بالقسمة، وإن تبدلت بها لا تجوز كالبئر والحائط والحمام ونحوها.

فلو وجد بناء بين رجلين في أرض رجلٍ قد بنياه بإذنه، ثم أرادا قسمته، وصاحبُ الأرضِ غائبٌ، فلهما ذلك بالتراضي، وإن امتنع أحدُهما لم يجبر عليه[1].

وقوله: (وصاحب الأرض غائب) ليس بقيدٍ، بل لهما القسمة سواء حضر أو غاب، ووجه عدم الجبر أن الأرضَ المبنيَّ عليها بينهما شائعة بالإعارة أو الإجارة، فلو قسم البناء بينهما لكان لكل واحد منهما سبيل من نقض نصيب صاحبه، وفيه ضرر، فلا يجبر على القسمة بخلاف التراضي. لكن أفتى في (الحامدية) بقسمة الجبر في غراسٍ بين زيدٍ وجهةِ وقفٍ قائمٍ في أرضِ وقفٍ[2].

قسمة العَقَار

ويقسم عقار يدّعون شراءه أو مِلكه مطلقاً، فإن ادعوا أنه ميراث عن زيد لا يقسَمُ حتى يبرهنوا على موته، وعدد ورثته عند أبي حنيفة. وقالا: يقسم العقار المدّعى إرثُه باعترافهم، كما يقسم في الصور الأخرى، وهي النقلي مطلقاً، والعقار المدعى شراؤه أو ملكيته المطلقة، لهما أنه في أيديهم، وهو دليل الملك ولا منازع لهم.

وله ـ أي لأبي حنيفة ـ أن التركةَ قبل القسمة مبقاة على ملك الميت، بدليل ثبوت حقه في الزائد كأولاد ملكه وأرباحه حتى تقضى منها ديونه، وتنفذ وصاياه، وبالقسمة ينقطعُ حقُّه عنها، فكانت قضاء عليه بإقرارهم، وهو حجة قاصرة، فلا بدَّ من البينة، بخلاف المنقول، لأنه يخشَىٰ عليه التلف، والعقار محصّنٌ، وبخلاف العقار المشترى، لأنه زال عن ملك البائع قبل القسمة، فلم تكن القسمة على الغير وبخلاف المدعى ملكيته المطلقة لأنهم لم يقروا بالملكية لغيرهم.

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٦٣.

(٢) تقريرات الرافعي ٢/ ٢٩٦.

ولا يقسم إن برهنَ أنَّ العقار معهما حتى يبرهنَ أنّه لهما اتفاقاً في الأصح، لأنه يحتمل أنّه معهما بإجارة أو إعارة، فتكون قمسة حفظ، والعَقَار محفوظٌ بنفسه. وقسمة الحفظ بحق ما تكون بحق اليد لأجل الحفظ والصيانة كقسمة المودعين الوديعة بينهما للحفظ، وقسمة الملك ما تكون بحق الملك لتكميل المنفعة.

ولو برهنا على الموت وعدد الورثة والعقار معهما، وفيهم صغير أو غائب قسم بينهم، ونصب قابض لهما نظراً للغائب والصغير، وهو وصي عن الطفل، ووكيل عن الغائب. فلو قسم بغير قضاء لم تجز إلا أن يحضر أو يبلغ فيجيز.

ولا بد من البينة على أصل الميراث عنده أيضاً، خلافاً لهما، فعندهما يقسم بينهما بإقرارهما.

فإن برهنَ وارثُ واحدٍ لا يقسم، وإن أقام البينة، لأن الواحد لا يصلح مخاصِماً ومخاصَماً، وكذا مقاسِماً ومقاسَماً، إذ لا بدّ من حضور اثنين، ولو أحدهما صغيراً، أو موصى له، لأنّه يصيرُ شريكاً بمنزلة الوارث، أو كان الشركاء مشترين أي شركاء بغير الإرث، وغاب أحدُهم، لأنَّ في الشراء لا يصلحُ الحاضِرُ خصماً عن الغائب، بخلاف الإرث. فإن ملك الوارثِ ملكُ خلافه، حتى يرد بالعيب على بائع المورث ويرد عليه ويصير مغروراً بشراء المورث، حتى لو وطأ أمةً اشتراها مورثه، فولدت، فاستحقت، رجع الوارث على البائع بثمنها وقيمة الولد للغرور من جهته، فانتصبَ أحدُهم خصماً عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسِه فصارت القسمة قضاءً بحضرة المتقاسمين.

وأما الملك الثابت بالشراء فملك جديدٌ بسبب باشره في نصيبه، ولهذا لا يرد بالعيب على بائع بائعه، فلا ينتصب الحاضر خصماً عن الغائب، فتكون البينة في حق الغائب قائمةً بلا خصمٍ، فلا تقبلُ.

وقوله: (ولو أحدهما صغيراً) فينصبُ القاضي عنه وصياً كما مرّ.

واعلم أنّ ها هنا مسألةً لا بدّ من معرفتها هي أنّه إنّما ينصبُ القاضي وصياً عن الصغير إذا كان حاضراً، فلو غائباً فلا، لأنَّ الخصمَ لا ينصب عن الغائب إلا لضرورةٍ، ومتى كان المدعى عليه صبياً، ووقع العجزُ عن جوابه، لم يقع عن إحضارِه، لأنه يمكن للقاضي أن يأمر بإحضارِه، إذ ليس المرادُ من الغيبة السفر، فلا ينصب خصماً عنه في حقّ غير الحضرة، فلم تصح الدعوى، لأنها من غير مدعى عليه حاضراً، ولا كذلك إذا حضر، لأنّه إنما عجز عن الجواب فينصب من يجيب عنه، بخلاف الدعوى على الميت، لأنّ إحضاره وجوابه لا يتصوَّرُ، فينصب عنه واحداً في الأمرين جميعاً[1].

وإن كانت داراً وضيعةً، أو داراً وحانوتاً، قسم كل واحد منهما على حدة، لاختلاف الجنس، فجعل الدار والحانوت جنسين، لكنّهم ذكروا أنَّ إجارةَ منافع الدار بالحانوت لا تجوزُ، وهذا يدلُّ على أنهما جنس واحد، فيجعل في المسألة روايتان، أو تبنى حرمة الربا هنالك على شبهة المجانسة[2].

ولو كان العقار أو بعضُه مع وارث الطفل أو الغائب، أو مع يد مودع الغائب أو يد أُمِّ الصغير، والصغير غائبٌ فلا يقسم، وإن كان الحاضر أميناً للزوم القضاء على الطفل أو الغائب بلا خصمٍ حاضرٍ عنهما من جهتهما، لا فرقَ في هذا بين إقامةِ البينة على الإرثِ وعَدمها، هذا هو الصحيح.

دور مشتركة أو دار وضيعة، أو دار وحانوت، قسم كلا وحدها منفردة مطلقاً، ولو متلازقة أو في محلتين أو مصرين، وإن كان الكُلُّ في مصرٍ واحدٍ فالرأي فيه للقاضي، وإن في مصرين فقولُهما كقولهِ. أقول: ولعلّ هذا في زمانهم، وإلا فالمنازل والبيتُ ولو من دارٍ واحدةٍ تتفاوت

(١) المرجع نفسه ٤/ ١٦٤.
(٢) الهداية ٤/ ٤٦.

تفاوتاً فاحشاً في زماننا، يدل عليها قولهم هنا: لأنّ البيوتَ لا تتفاوت في معنى السكنى، ولهذا تؤجر أجرةً واحدةً في كل محلة، وكذا ما ذكروه في خيار الرؤية، وإفتاؤهم هناك بقول زُفَر بأنه لا بدَّ من رؤية داخل البيوت لتفاوتها[1].

قال في (الهداية): وإذا كانت دور مشتركة في مصرٍ واحدٍ قسم كل دار على حدتها في قول أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: إن كان الأصلحُ لهم قسمة بعضها في بعض قسمها، وعلى هذا الخلاف الأقرحة المتفرقة المشتركة، لهما أنها جنس واحد اسماً وصورةً نظراً إلى أصل السكنى، أجناسٌ معنًى نظراً إلى اختلافِ المقاصدِ ووجوهِ السكنى، فيفوّض الترجيحُ إلى القاضي. وله أنّ الاعتبارَ للمعنى وهو المقصود، ويختلِفُ ذلك باختلافِ البلدان والمحالّ والجيرانِ والقُرْبِ إلى المسجد والماءِ اختلافاً فاحشاً.

فلا يمكن التعديلُ في القسمةِ، ولهذا لا يجوزُ التوكيلُ بشراءِ دارٍ.

وكذا لو تزوج على دارٍ لا تصحُّ التسميةُ كما هو الحكم فيهما في الثوب، بخلاف الدار الواحدة إذا اختلفت بيوتُها، لأنّ في قسمةِ كلِّ بيتٍ على حدة ضرراً فقسمةُ الدارِ قسمةٌ واحدةٌ[2].

قسمة الجبر

وقسمُ المالِ المشتركِ الذي تجري فيه القسمةُ جبراً بطلبِ أحدِهم إن انتفَع كلُّ واحدٍ بحصتهِ بعد القسمة، وبطلبِ ذي الكثيرِ إن لم ينتفع الآخر لقلّة حصته.

ومفهومُه أنّه لا يقسم بطلب ذي القليل، الذي لا ينتفع إذا أبى المنتفع.

---

(١) رد المحتار ١٦٦/٥.

(٢) الهداية ٤٥/٤.

ووجهه كما في (الهداية) أنَّ الأول منتفِعٌ فاعتبرَ طلبه، والثاني متعنّتٌ فلم يعتبَرُ، ولذ لا يقسم القاضي بينهم إن تضرر الكل، وإن طلبوا، وحينئذٍ فيأمرُ القاضي بالمهايأة. وسيأتي له أنهما لو اختلفا في المهايأة من حيثُ الزمانِ والمكانِ يأمرُهما القاضي أن يتفقا.

حانوت لهما يعملان فيه، طلبَ أحدُهما القسمةَ، إن أمكنَ لكلٍّ واحدٍ أن يعملَ فيه بعدَ القسمةِ ما كان يعمل فيه قبلَها قسم، وإلا لا يقسمُ.

قسمة العروض

وتقسم عروض اتحد جنسُها لأنَّ القسمةَ تمييزُ الحقوقِ، وذلك ممكِنٌ في الصنف الواحد، كالإبلِ أو البقرِ أو الغنمِ أو الثيابِ أو الدوابِ أو الحنطةِ أو الشعيرِ، فيقسم كلُّ صنفٍ من ذلك على حدة.

وأما قسمةُ الجنسين بعضُهما في بعض، بأن أعطى أحدَهما بعيراً والآخرَ شاتين مثلاً، جاعلاً بعض هذا في مقابلةِ ذاك فتعتمد التراضي دون جبرِ القاضي، لوقوعها معاوضةً لا تمييزاً، وولايةُ الإجبارِ للقاضي تثبتُ بمعنى التمييزِ لا المعاوضةِ.

بيان ما لا يقسم

ولا يقسم الرقيقُ وحدُه لفحشِ التفاوت في الآدمي، فلا يمكنُ ضبطُ المساواة، لأنَّ المعاني المقصودة منه العقل والفطنة والصبر على الخدمة والاحتمال والوقار والصدق والشجاعة والوفاء، وذلك لا يمكن الوقوفُ عليه، فصاروا كالأجناس المختلفة، وقد يكونُ الواحدُ منهم خيْراً من ألفٍ من جنسِه، قال الشاعر:

ولم أرى أمثالَ الرجالِ تفاوتاً إلى الفضلِ حتى عُدَّ ألفٌ بواحدِ

بخلاف سائر الحيوانات لأن تفوّتها ـ أي تنوعها ـ يقلُّ عند اتحادِ الجنس، ألا ترى أنَّ الذكرَ والأنثى من بني آدمَ جنسانِ، ومن الحيوانات

جنسٌ واحدٌ. وإذا كان مع الرقيقِ دوابٌ أو عروضٌ أو شيء آخر قسم القاضي الكل في قولهم، وإلا فإن كانوا ذكوراً أو إناثاً فكذلك عنده، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً فلا يقسم إلا برضاهم.

والحاصل أنَّ عند أبي حنيفة لا يجوزُ الجبر على قسمة الرقيق إلا أن يكون معه شيء آخر هو محل لقسمة الجمع، كالغنم، والثياب، فيقسم الكل قسمةَ جمعٍ.

وكان أبو بكر الرازي يقول: تأويلُ هذه المسألة أنّه يقسم برضاء الشركاءِ، فأمّا مع كراهةِ بعضهم فالقاضي لا يقسِمُ.

والأظهر أن قسمةَ الجبرِ تجري عند أبي حنيفة باعتبارِ أنَّ الجنسَ الآخر الذي مع الرقيق يجعل أصلاً في القسمة، والقسمة جبراً تثبتُ فيه، فتثبت في الرقيق أيضاً تبعاً.

وقد يثبت حكمُ العقدِ في الشيء تبعاً، وإن كان لا يجوزُ إثباتُه مقصوداً، كالشرب، والطريق في البيع، والمنقولاتِ في الوقف. وقالا: يقسم لو ذكوراً فقط، وإناثاً فقط، كما تقسم الإبل والغنم ورقيق المغنم.

ولا تقسم الجواهِرُ لفحش تفاوتها، والحَمّام والبئر والرحى والكتب، وكل ما في قسمه ضرر إلا برضاهم، لما مرَّ، فلا يقسم ثوبٌ واحد لاشتمال القسمة على الضرر، إذ لا تتحقق إلا بالقطعِ، ففيه إتلافُ جزءٍ، وكذلك لا يقسمُ الطريقُ لو فيه ضرر.

وينبغي التقييدُ في الحَمّام بما إذا كان صغيراً، لا يمكن لكل من الشريكين الانتفاع به كما كان، فلو كان كبيراً بأن كان الحمّام ذا خزانتين، أو كانت الرحى ذات حجرين يقسم، وقد أفتى في (الحامدية) بقسمة معصرةِ زيتٍ لاثنين مناصفةً، وهي مشتملةٌ على عودين ومطحنتين وبئرين للزيت قابلة للقسمة بلا ضرر.

ولو أراد أحدُهم البيعَ وأبى الآخر، لم يجبر على بيع نصيبه خلافاً لمالك.

ولا تقسم الكتبُ بين الورثة، ولكن ينتفع كل واحد منهم بالمهايأة، ولا تقسم بالأوراق ولو برضاهم، والمراد أنَّ القاضي لا يباشِرُ قسمتها، ولكن لا يمنعهم منه. وكذا لو كان كتاباً ذا مجلّدات كثيرة، ولو تراضيا أن تقوَّم الكتبُ، ويأخذ كل واحد بعضها بالقيمة، لو كان بالتراضي جازَ، وإلا لا يجوز.

دار أو حانوت بين اثنين لا يمكن قسمتها، تشاجرا فيه، فقال أحدُهما: لا أكري ولا أنتفع، وقال الآخر: أريدُ ذلك، أمر القاضي بالمهايأة، ثم يقال لمن لا يريدُ الانتفاع: إن شئتَ فانتفع، وإن شئت فأغلق الباب.

دور مشتركة، أو دار وضيعة، أو دار وحانوت، قُسم كل وحدها منفردةً مطلقاً، ولو كانت متلازقة أو في محلتين أو مصرين، فيقسم كلاً من الدور أو الدار والضيعة وهي عرصة غير مبنيةٍ، أو الدار أو الحانوت، وهو الدكان، قسمة فردٍ، فتقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة، لا قسمة جمع بأن يجمع حصة بعضهم في الدار مثلاً وحصة الآخر في غيرِها، لأنها أجناس مختلفة، أو في حكمها. وهذا رأيُ أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: إنْ الكلُ في مصر واحد فالرأي فيه للقاضي، وإن في مصرين فقولهما كقوله.

ومثلها الأقرحة، وهي جمع قراح: قطعة من الأرض على حيالها لا شجرَ فيها ولا بناء[1].

كيفية القسمة

وينبغي إذا شرع في القسمة أن يصور ما يقسمه بأن يكتب في كاغدةٍ - قرطاس -: إنّ فلاناً نصيبه كذا، وفلاناً كذا، ليمكنه حفظه إن أراد رفعه للقاضي، ليتولّى الإقراعَ بينهم بنفسه، ويعدله أي يسويه ويعدله على سهام القسمة ويذرعه.

---

(١) رد المحتار ١٦٦/٥.

ويقوم البناء، لأن قدر المساحة يعرف بالذرع، وقدر المالية بالتقويم، ولا بد من معرفتهما ليمكن التسوية في المالية، فلا بدَّ من تقويم الأرض وذرع البناء.

ويفرز لكل نصيب طريقه وشربه، وهو الأفضل، فإن لم يفعل ولم يمكن جاز.

ويلقب الأنصباء بالأول والثاني والثالث وهلم جرا، ويكتب أساميهم، ويقرع لتطيب القلوب.

وأشار إلى أنّ القرعةَ غيرُ واجبةٍ حتى إنّ القاضي لو عيّنَ لكلٍّ واحد نصيباً من غير إقراع جاز، لأنّه في معنى القضاء، فملك الإلزام. وإذا قسم القاضي أو نائبه بالقرعة، فليس لبعضهم الإباء بعد خروجِ بعض السهام، كما لا يلتفت إلى إبائه قبل خروج القرعة، ولو كانت القِسمةُ بالتراضي له الرجوع إلا إذا خرج جميع السهام إلا واحداً لتعين نصيب ذلك الواحد وإن لم يخرج، ولا رجوع بعد تمام القسمة.

فمن خرجَ اسمُه أولاً فله السهم الأول، ومن خرَج ثانياً فله السهم الثاني إلى أن ينتهي إلى الأخير.

بيانه: أرضٌ بين جماعةٍ، لأحدهم سدسها، ولآخر نصفُها، ولآخر ثلثُها، يجعلها أسداساً اعتباراً بالأقل، ثم يلقب السهام للأول والثاني إلى السادس، ويكتب أسامي الشركاء، ويضعها في كُمّه، فمن خرج اسمه أولاً أعطي السهم الأول، فإن كان صاحبَ السدس فله الأول، وإن كان صاحبَ الثلث فله الأول والذي يليه، وإن كان صاحبَ النصف فله الأول، واللذان يليانه[1].

قسمة الدراهم

واعلم أن الدراهم لا تدخلُ في القسمة لعقار أو منقول إلا

(١) رد المحتار ٥/١٦٧.

برضاهم، فلو كان أرض وبناء قسم بالقيمة عند الثاني وهو أبو يوسف، وعند الثالث وهو محمد: يرد من العرصة بمقابلة البناء، فإن بقي فضل ولا يمكن التسوية بأن لم تف العرصة بقيمة البناء، رد الفضل دراهم للضرورة. واستحسنه في (الاختيار) لأنه يوافق رواية الأصول[1].

قال الرافعي في تقريراته: وذكروا في تعليلِ عدم قسمة الدراهم بأنّه لا شركةَ فيها، ويفوت به التعديل أيضاً في القسمة، لأن بعضهم يصل إلى عين المال المشترك في الحال، ودراهم الآخر في الذمة، فيخشى عليها التَوَىٰ - الهلاك -، ولأنَّ الجنسين المشتركين لا يقسمان، فما ظنك عند عدم الاشتراك.

والملك لا يقع لواحدٍ من الشركاء في سهمٍ بعينه بنفس القسمة، بل يستقرُّ بأحدِ معانٍ أربعة: إما بالقبض، أو قضاء القاضي، أو القرعة، أو يوكلون رجلاً يلزم كل واحد منهم سهماً.

وإن كان في الميراث إبل وبقر وغنم، فجعلوا الإبل قسماً، والبقر قسماً، والغنم قسماً، وأقرعوا على أن من أصابه الإبل رد كذا وكذا درهماً على صاحبيه نصفين، فهو جائز، لأنّ القسمة على هذ الوجه تقع بينهم بتراضيهم، وصار كأنّه أخذ بعضَ الإبل عوضاً عن حقه، وبعضها بالدراهم، فيجوز لتعديل الأنصباء.

فإن ندم أحدُهم بعدما وقعت السهام، لم يستطع نقضَ ذلك، وجازت القسمةُ عليهم، لأن القسمةَ قد تمت، والأنصباء قد ظهرت، وإن رجعَ عن ذلك قبل أن تقعَ السهامُ فله ذلك، لأن القسمةَ لم تتم.

وكذلك إن وقع سهمٌ وبقي سهمان، لأن القسمةَ بعدُ لم تتم.

وإن وقع سهمان وبقي سهمٌ لم يكن له أن يرجعَ، لأن القسمةَ قد تمت، لأنه إذا ظهر نصيبهما تعيَّن الباقي للباقي[2].

والجديرُ بالذكر أنّه لو كانَ بعضُ العقارِ مِلكاً وبعضه وقفاً، فإن كان

---

(١) رد المحتار ٥/١٦٧.

(٢) تقريرات الرافعي ٢/٢٩٥.

المعطي هو الواقف جاز، ويصير كأنه أخذ الوقفَ، واشترى بعضَ ما ليس هو بوقف من شريكه، وإن بالعكس فلا، لأنه يلزم منه نقض بعض الوقف، وحصة الوقف وقفٌ، وما اشتراه ملك له، ولا يصير وقفاً[1].

قسمة الحقوق

قسم ولأحدهم مسيلُ ماءٍ أو طريقٍ في ملك الآخر، والحالُ أنّه لم يشترط في القسمة، صرف عنه إن أمكن، وإلا فسخت القسمة إجماعاً، واستؤنفت على وجهٍ يتمكن كلٌّ منهما من أن يجعلَ لنفسِه طريقاً ومسيلاً لقطع الشركة.

بقي إذا لم يمكن ذلك أصلاً، وإن استؤنفت فكيف الحكم؟.

الظاهر أنها تستأنف أيضاً بشرط فيها. أما لو اشترط تركهما على حالهما فلا تفسخ، ويكونُ له ذلك على ما كان قبل القسمة.

ولو اختلفوا في إدخال الطريق في القسمة بأن قال بعضُهم: لا يقسم الطريق بل يبقى مشتركاً كما كان قبل القسمة، نظر فيه الحاكم، فإن كان يستقيمُ أن يفتح كلٌّ في نصيبَه قسم الحاكم من غير طريق لجماعتهم تكميلاً للمنفعة، وتحقيقاً للإفراز من كلِّ وجهٍ، وإن كان لا يستقيمُ ذلك رفعَ طريقاً بين جماعتِهم، لتحقق تكميل المنفعةِ فيما وراء الطريق.

ولو اختلفوا في تقديرِ الطريقِ المشترك في سعته وضيقه وارتفاعه، قال بعضُ العلماء: يجعلُ سعته أكبر من عرض الباب الأعظم، أي باب الدار، وقال بعضُهم: غير ذلك. وأما لو اختلفوا في الأرض فبقدر ممرِّ الثور بارتفاعه، حتى يُخرج كل واحد منهم جناحاً في نصيبه فيما فوق الباب، لأن قدر طول الباب من الهواء مشترك، والبناءُ على الهواء المشترك لا يجوزُ إلا برضا الشركاء[1].

ولا شكَّ أنَّ المناسب في عصرِنا الحاضر أن يقدر الطريق بقدر ممر السيارة.

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٦٧.

ولو شرطوا أن تكونَ الطريقُ في قسمةِ الدار على التفاوتِ جاز، وإن كانت سهامُهم في الدار متساويةً، لأن القسمةَ على التفاوتِ بالتراضي في غيرِ الأموال الربوية جائزةٌ، لأن رقبة الطريق ملك لهم، وهي محل للمعاوضة. ولهذا تجوزُ قسمةُ التبنِ بالأحمالِ، لأن التفاوتَ فيها قليلٌ، أما العنبُ لا تجوزُ قسمتُه بالشريجة[1]. بل بالقبانِ أو الميزانِ لأنّه وزنيٌّ.

قسمة السفل والعلو

الاشتراك فيهما له صور متعددة كما سيأتي:

سفل فوقه علو مشتركان، وسفل مجرّد مشترك بين الشريكين، والعلو لآخر، وعلو مجرد مشترك والسفل لآخر.

قوم كل واحد من ذلك على حده وقسم بالقيمة عند محمد رحمه الله، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: يقسم بالذرع، لمحمد أنّ السفلَ يصلحُ لما لا يصلحُ له العلو من اتخاذه بئرَ ماء أو سرداباً أو إصطبلاً أو غير ذلك فلا يتحقق التعديلُ إلا بالقيمة. وهما يقولان: إن القسمةَ بالذرع هي الأصلُ، لأنّ الشركةَ في المذروع لا في القيمة، فيصار إليه ما أمكنَ، والمراعى التسويةُ في السكنى لا في المرافق. ثم اختلفا فيما بينهما في كيفية القسمة بالذرع، فقال أبو حنيفة رحمه الله: ذراع من سفل بذراعين من علو، وقال أبو يوسف رحمه الله: ذراعٌ بذراعٍ.

قيل: أجاب كلُّ واحدٍ منهم على عادة أهل عصره أو أهل بلده في تفضيل السفل على العلو واستوائهما وتفضيل السفل مرةً والعلو أخرى، وقيل: هو اختلاف معنًى.

ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله أنَّ منفعة السفل تربو على منفعة العلو، لأنها تبقى بعد فوات العلو، ومنفعة العلو لا تبقى بعد فناء السفل، وكذا السفل فيه منفعةُ البناء والسكنى، وفي العلو السكنى لا غير، إذ لا

(١) وهي وعاء من سعف النخل يحمل فيه البطيخ ونحوه.

يمكنه البناء على علوه إلا برضى صاحب السفل، فيعتبر ذراعين منه بذراع من السفل.

ولأبي يوسف أنَّ المقصود أصل السكنى وهما يتساويان فيه، والمنفعتان متماثلتان لأن لكلّ واحدٍ منهما أن يفعلَ ما لا يضر بالآخر على أصله.

ولمحمد أنَّ المنفعة تختلِفُ باختلاف الحَرّ والبرد بالإضافة إليهما، فلا يمكن التعديل إلا بالقيمة، والفتوى اليوم على قول محمد رحمه الله[١].

وهذا لو كان الاختلافُ في الساحة، وأما في البناء فيقسم بالقيمة اتفاقاً كما في (رد المحتار).

اختلاف المتقاسمين

وإذا اختلف المتقاسمون وشهد القاسمان قبلت شهادتهما، وهو قولُ أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد رحمه الله: لا تقبل، وبه قال الشافعي رحمه الله.

وذكر الخصاف من فقهاء الأحناف قول محمد مع قولهما، وإنما يلزمهما بالقبض والاستيفاء، وهو فعل الغير، فتقبل الشهادة عليه.

وقال الطحاوي رحمه الله: إذا قسما بالأجر لا تقبل الشهادة بإجماعٍ، وإليه مال بعضُ المشايخ رحمهم الله، لأنهما يدعيان استيفاء عمل استأجرا عليه فكانت شهادةً صورةً ودعوى معنى، فلا تقبل، إلا أنا نقول: هما لا يجران بهذه الشهادة إلى أنفسِهما مغنماً، لاتفاق الخصوم على إيفائهما العملَ المستأجر عليه وهو التمييز، وإنما الاختلافُ في الاستيفاءِ، فانتفت التهمة.

ولو شهد قاسمٌ واحد لا تقبل، لأنَّ شهادة الفردِ غيرُ مقبولةٍ على

(١) الهداية ٤/٤٨.

الغير، ولو أمر القاضي أمينَه بدفع المال إلى آخر يقبل قولُ الأمين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل في إلزام الآخر إذا كان منكراً[1].

ولاختلاف المتقاسمين عدة صور:

منها إنكارُ بعض الشركاء استيفاءَ نصيبه، وشهد القاسمان بالاستيفاء لحقه، تقبَلُ شهادتهما، وإن قسما بالأجر في الأصح، لأنهما شهدا بالاستيفاء، وهو فعلُ غيرِهما لا بالقسمة.

وعند محمد لا تقبل في الوجهين، لأنهما يشهدان على فعل أنفسهما، لأن فعلهما التمييز، وأما إذا قسما بالأجر فإن لهما منفعة إن صحت القسمة.

ومنها ادعاء أحدهم أنه وقع في يدِ صاحبه غلط، وقد كان أقر بالاستيفاء، إن لم يصدق إلا ببرهان، أو إقرار الخصم، أو نكوله عن الحلف.

فلو كانوا جماعة ونكل أحدُهم جمع نصيبه مع نصيب المدعي، وقسم بينهما على قدر أنصبائهما، لأنَّ النكول حجةٌ في حقه خاصةً، فيعاملان على زعمهما.

وينبغي أن لا تقبل دعواه أصلاً لتناقضه، وإليه أشار من بعد.

وإن قال: قد استوفيتُ حقي وأخذتُ بعضه، فالقول قولُ خصمِه مع يمينه، لأنه يدعي عليه الغصب وهو منكر.

وإن قال: أصابني إلى موقع كذا فلم يسلّمه إليّ، ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء، وكذّبه شريكه، تحالفا وفسخت القسمة. لأنّ الاختلافَ في مقدارِ ما حصلَ له في القسمة فصار نظير الاختلافِ في مقدار البيع. ولو اختلفا في التقويم لم يلتفت إليه، لأنه دعوى الغبن، ولا معتبر به في البيع، فكذا في القسمة، لوجود التراضي، إلا إذا كانت القسمةُ قضاء القاضي والغبن فاحش، لأن تصرّفه مقيّدٌ بالعدل.

---

(١) الهداية ٤/٤٩.

ولو اقتسما داراً، وأصاب كلُّ واحدٍ طائفة، فادعى أحدُهما بيتاً في يد الآخر أنه مما أصابه بالقسمة، وأنكرَ الآخر، فعليه إقامةُ البينةِ لما قلنا، وإن أقاما البينةَ يؤخذ ببينة المدعي لأنه خارج، وبينة الخارج تترجّحُ على بينةِ ذي اليد.

وإن كان قبل الإشهادِ على القبضِ تحالفا وترادا. وكذا إن اختلفا في الحدودِ وأقاما البينة، يقضى لكلِّ واحدٍ بالجزء الذي هو في يد صاحبه لما بينا. وإن قامت لأحدِهما بينةٌ قضي له، وإن لم تقم لواحد منهما تحالفا كما في البيع[1].

استحقاق بعضِ نصيب أحدِهما أو كليهما

وإذا استُحقَّ بعضُ نصيبِ أحدِهما بعينِه لم تفسخ القسمةُ عند أبي حنيفة رحمه الله، ورجعَ بحصّةِ ذلك في نصيب صاحبه، وقال أبو يوسف رحمه الله: تفسخ القسمة.

قال المرغناني صاحب (الهداية) رحمه الله: ذكر الاختلاف في استحقاق بعضٍ بعينه، وهكذا ذكر في (الأسرار) ـ اسم كتاب ـ والصحيحُ أنَّ الاختلافَ في استحقاق بعض شائع من نصيبِ أحدِهما.

أما في استحقاق بعضٍ معينٍ لا تفسخ القسمة بالإجماع، ولو استُحِقَّ بعضٌ شائعٌ في الكلِّ تفسَخُ بالاتفاق، فهذه ثلاثة أوجه. لأبي يوسف رحمه الله أن باستحقاق بعضٍ شائعٍ ظهر شريكٌ ثالثٌ لهما، والقسمة دون رضاهُ باطلةٌ، كما إذا استحق بعض شائع في النصيبين، وهذا لأن باستحقاق جزء شائع ينعدمُ معنى القسمة وهو الإفراز، لأنه يوجبُ الرجوع بحصته في نصيب الآخر شائعاً بخلاف المعيّنِ.

ولهما أن معنى الإفراز لا ينعدم باستحقاق جزء شائع في نصيب أحدِهما، ولهذا جازت القسمة على هذا الوجه في الابتداء، بأن كان

---

(١) المرجع نفسه ٤/ ٥٠.

النصفُ المقدّمُ مشتركاً بينهما وبين ثالث، والنصف المؤخر بينهما لا شركة لغيرهما فيه، فاقتسما على أنَّ لأحدِهما مالهما من المقدم وربع المؤخر، يجوز فكذا في الانتهاء، وصار كاستحقاق شيءٍ معيَّنٍ، بخلاف الشائع في النصيبين، لأنّه لو بقيت القسمةُ لتضرَّر الثالثُ بتفرق نصيبه في النصيبين، أما ها هنا فلا ضرر بالمستحق فافترقا.

وصورةُ المسألة إذا أخذ أحدُهما الثلثَ المقدّم من الدار والآخر الثلثين من المؤخر، وقيمتهما سواء، ثم استحق نصف المقدم، فعندهما إن شاء نقض القسمة دَفْعاً لعيب التشقيص ـ التقسيم ـ وإن شاء رجع على صاحبه بربع ما في يده من المؤخر، لأنّه لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده، فإذا استحق النصفُ رجع بنصف النصف وهو الربع اعتباراً للجزء بالكل. ولو باع صاحبُ المقدم نصفَه، ثم استحق النصفُ الباقي شائعاً، رجع بربع ما في يد الآخر عندهما لما ذكرنا، وسقط خياره ببيع البعض.

وعند أبي يوسف رحمه الله: ما في يد صاحبه بينهما نصفان، ويضمن قيمة نصف ما باع لصاحبه، لأن القسمة تنقلب فاسدةً عنده، والمقبوضُ بالعقد الفاسدِ مملوكٌ، فنفذ البيع فيه، وهو مضمونٌ بالقيمة فيضمن نصفَ نصيبِ صاحبِه[1].

بقي ها هنا احتمال آخر، وهو أن يستحقَ بعضْ من نصيبِ كلٍّ واحدٍ، فإن كان شائعاً فسخت كالنصف مما في يد كل واحد مشاعاً، أو نصف أحدهما وربع الآخر، فهذا صادق على التساوي والتفاوت بخلاف الشيوع في الكل في المسألة السابقة، فإنه على التساوي فقط، كما لو اقتسما داراً مثالثةً، فاستحق نصفها مشاعاً فله نصف ما في يد كلٍّ واحدٍ، لكنَّ الحكمَ في كلٍّ من الشُّيُوْعَيْنِ واحدٌ، وهو الفسخ لما قدمناه[2].

وإن كان المستحق معيناً، فإن تساويا فظاهرٌ، أي أنّه لا فسخَ ولا

---

(١) الهداية ٤/ ٥١.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٦٩.

رجوعَ، كما لو استحقَّ من نصيب كل واحد خمسةُ أذرعٍ، وإن لم يتساويا كأربعة من أحدهما وستة من الثاني فلا فسخ أيضاً، لعدم الضرر على المستحق كما قدمناه ويرجع الثاني على الأول بذراعٍ لأنّه زادَ عليه به.

وإذا جرتِ القسمةُ في دارين أو أرضين، وأخذ كلٌّ واحدة، ثم استحقت إحداهما بعد ما بنى فيها صاحبها، يرجع على صاحبه بنصف قيمة البناء. قيل: هذا قول الإمام، لأنَّ عندَه قسمةُ الجبرِ لا تجري في الدارين فكانت في معنى البيع، والأصح أنه قولُ الكلِّ، وأنه لو في دار لم يرجع.

ظهور دين في التركة بعد القسمة

وإن ظهر دينٌ في التركة المقسومة تفسخ القسمة إلا إذا قضوا الدين أو أبرأ الغرماء ذمم الورثة أو يبقى من التركة ما يفي به لزوال المانع[١].

ولو وقعت القسمةُ، ثم ظهر في التركة دينٌ محيطٌ، ردت القسمة، لأنَّه يمنعُ وقوعَ المِلْكِ للوارِث، وكذا إذا كان غيرَ محيطٍ، لتعلّق حق الغرماء بالتركة، إلا إذا بقي من التركة ما يفي بالدين وراءَ ما قُسِمَ، لأنه لا حاجةَ إلى نقض القسمة في إيفاء حقهم.

ولو أبرأه الغرماء بعد القسمةِ، أو أداه الورثة من مالهم، والدين محيطٌ أو غيرُ محيطٍ، جازت القسمة، لأن المانع قد زال.

ولو ادعى أحد المتقاسمين ديناً في التركة صحت دعواه، لأنه لا تناقض، إذ الدين يتعلّق بالمعنى، والقسمةُ تصادِفُ الصورة.

ولو ادعى عيناً لأي سبب كان لم يسمع للتناقض، إذ الإقدامُ على القسمة اعترافٌ بكون المقسوم مشتركاً[٢].

ومثله لو ظهر موصى له بألفٍ مرسلةٍ فتفسخ إلا إذا قضوه لتعلّق حق

---

(١) الدر المختار ٧/١٦٩.

(٢) الهداية ٤/٥١.

الدائن والموصَىٰ له مرسلاً بالمالية، بخلاف ما إذا ظهر وارثٌ آخر، أو موصى له بالثلث أو الربع، فقال الورثة: نقضي حقَّه، ولا نفسخ القسمة، لتعلّق حقهما بعين التركة، فلا ينتقل إلى مالٍ آخرَ إلا برضاهما، لكن هذا إذا كانت القسمةُ بغيرِ قاضٍ، فلو به فظهر وارثٌ، وقد عزل القاضي نصيبَه لا تنقضُ، وكذا لو ظهر الموصى له في الأصح[1].

ولو اقتسما التركةَ، ثم ادعى أحدُهما أنَّ أباه كان جعل له هذا المعين له، إن كان قال في صغري، يقبل قولُه، وإن مطلقاً لا يقبل، لأنّ التناقضَ في موضعِ الخفاءِ عفوٌ كما مرَّ في محله.

اقتسموا داراً أو أرضاً، ثم ادعى أحدُهم في قسم الآخر بناءً أو نخلاً، زعم أنه بناه أو غرسه، لم تقبل بينته لدخول البناء والنخل تبعاً.

فلو اقتسموا شجراً أو بناءً فادّعى أحدُهم الأرضَ كلَّها أو بعضَها جاز لعدم التبعيّةِ، لجواز كونه مشتركاً دون الأرض.

ولو ادعى شجراً فقال المدعى عليه: ساومني ثمره أو اشتر مني، لا يكون دفعاً، لجواز كون الشجرة له والثمرة لغيره، وهي واقعة الفتوى وأفتيت بسماعها.

وقعت شجرة في نصيب أحدهما، أغصانها متدلّيةٌ في نصيبِ الآخر، ليس له أن يجبره على قطعِ أغصانها، به يفتى. لأنه استحق الشجرة بأغصانها على هذه الحالة، ولو وقعَ في قسمِ أحدهما حائطٌ عليه جذوعٌ للآخر، فإنه لا يؤمر برفعه[2].

ظهور الغبن الفاحش في القسمة

ولو ظهر غبنٌ فاحشٌ لا يدخل تحت التقويم في القسمة بأن قوّم بألفٍ، فظهر أنّه يساوي خمسمئة، فإن كانت القسمةُ بقضاء بطلت اتفاقاً،

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٦٩.

(٢) المرجع نفسه ٥/ ١٧٠.

لأنَّ تصرف القاضي مقيّدٌ بالعدل، ولم يوجد، ولو وقعت القسمةُ بالتراضي تبطل أيضاً في الأصح، لأنَّ شرطَ جوازِها المعادلة ولم توجد. وتسمع دعواه في الغبن الفاحش إن لم يقر بالاستيفاء، وإن أقرَّ به لا تسمعُ دعوى الغلط والغبن للتناقض، إلا إذا ادعى الغصبَ فتسمع دعواه.

حكم البناء والغرس في عقار مشترك

بنى أحدُ الشريكين بغير إذن الآخر في عقار مشترك بينهما، فطلب شريكه رفعَ بنائه، قسم العقار، فإن وقع البناءُ في نصيب الباني فبها ونعمت، وإلا هدم البناء، أو أرضاه بدفع قيمته. فمن بنى أو غرس في أرض غيره أمر بالقلع، وللمالك أن يضمن له قيمة بناء أو غرس أمر بقلعه إن نقصت الأرض به، كما مرَّ في الغصب. وكذا الحكم لو بنى بإذنه لنفسه، لأنه مستعيرٌ لحصة الآخر، وللمعير الرجوع متى شاء، أما لو بإذنه للشركة يرجع بحصته عليه بلا شبهة. وحكم الغرس كذلك.

نقض القسمة

القسمةُ تقبلُ النقضَ، فلو اقتسموا، وأخذوا حصصهم، ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صحَّ، وعادت الشركة في عقار وغيره، لأنَّ قسمةَ التراضي مبادلة، ويصح فسخُها وإقالتها بالتراضي.

وهذا في غير المثلي، فإن القسمة في المثلي لا تنتقض بمجرد التراضي، لأنها ليست بعقد مبادلة، لأنّ الراجحَ فيها جانب الإفراز كما مر. نعم إذا خلطوا ما قسموه من المثلي برضاهم تجددت شركة أخرى.

اقتسموا أرضاً موقوفةً بتراضيهم، ثم أراد أحدُهم بعد سنين إبطالَ القسمة، له ذلك، لأنَّ قسمتها بين الموقوف عليهم لا تجوزُ عند الجميع.

ولو قسمت أرضٌ فلم يرضَ أحدُهم بنصيبِه، ثم زرعه لم يعتبر، لأن القسمةَ ترتد بالردِّ.

حكم المقبوض بالقسمة الفاسدة

المقبوض بالقسمة الفاسدة كقسمة على شرط هبة أو صدقة أو بيع من المقسوم أو غيره يثبت الملك فيه، ويفيد جواز التصرف فيه لقابضه، ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشراء الفاسد، فإنّه يفيدُ المِلْكَ كما مرَّ في بابه. وقيل: لا يثبته، والفتوى والعمل على أنها تملك بالقبض، لأنه هو المنقول في كتب المذهب[1].

المهايأة

هي في **اللغة** من الهيئة، وهي الحالةُ الظاهرةُ للمتهيىء للشيء. والتهايؤ: تفاعلٌ منها، **وهو أن يتواضعوا على أمر فيتراضوا به.**

وهي في لسان الشرع **قسمة المنافع على التعاقب والتناوب**[2].

وهي جائزةٌ بالأعيان المشتركة التي يملك الانتفاع بها مع بقاء عينها.

فهي جائزةٌ **استحساناً** للحاجة إلى الانتفاع بالشيء المملوك ملكاً مشتركاً، إذ قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع، فأشبهت القسمة، ولهذا يجري فيها جبر القاضي كما يجري في القسمة، إلا أنَّ القسمة أقوى منها لاستكمال المنفعة، لأنها جمع المنافع في زمان واحد، والتهايؤ جمعها على التعاقب، ولهذا لو طلب أحدُ الشريكين القسمةَ، والآخر المهايأة، يقسم القاضي لأنّه أبلغ في التكميل.

ولو وقت فيما يحتمل القسمةَ، ثم طلب أحدُهما القسمةَ يقسم[3].

ولو تهايآ في سكنى دار واحدة يسكن هذا بعضاً، وذا بعضاً، أو هذا شهراً وذا شهراً، أو في سكنى دارين يسكن كلٌّ داراً أو في خدمة

(١) المرجع نفسه ٥/ ١٧٠.
(٢) تعريفات الجرجاني.
(٣) الهداية ٤/ ٥١.

عبدٍ يخدم هذا يوماً وذا يوماً، أو عبدين يخدم هذا والآخر الآخر أو في غلة دار أو دارين كذلك، صح التهايؤ في الوجوه الستة **استحساناً** اتفاقاً، والأصحُّ أنَّ القاضي يهايىء بينهما جبراً بطلب أحدهما.

فقد يكون التهايؤ بالزمان، وقد يكون من حيث المكان، والأول متعين في العبد الواحد ونحوه كالبيت الصغير، ولو اختلفا في التهايؤ من حيث الزّمان والمكان في محل يحتملهما يأمر القاضي بأن يتفقا، لأنه في المكان أعدل لانتفاع كل واحد في زمان واحد، وفي الزمان أكمل، لانتفاع كل واحد بالكل، فلما اختلفت الجهة فلا بدَّ من الاتفاق، فإن اختاراه من حيث الزمان يقرع في البداية نفياً للتهمة.

وقيد بالزمان لأن التسوية في المكان تمكن في الحال، بأن يسكن هذا بعضاً والآخر بعضاً، أما في الزمان فلا تمكن إلا بمضي مدةِ أحدِهما.

ولكن قد يقع الاختلافُ في تعيين المكان فينبغي أن يقرع.

ولو تشاحّا ـ أي اختلفا ـ في تعيين المدة مثلاً بأن قال أحدهما: سنة بسنة، والآخر: شهراً بشهر، لم أره، والظاهر تفويضه للقاضي.

ولا يقال: يأمرهما بالاتفاق كالاختلاف من حيث الزمان والمكان، لأنّ مع كل وجه فيه بخلافه هنا، وإن قيلَ: يقدّم الأقل حيث لا ضررَ بالآخر، لأنّه أسرع وصولاً للحق فله وجه[1].

ولو تهايآ في دار واحدة على أن يسكنَ هذا طائفة وهذا طائفة، أو هذا علوها وهذا سفلها جاز، لأن القسمة على هذا الوجه جائزةٌ، فكذا المهايأة.

والتهايؤ في هذا الوجه إفرازٌ لجميع الأنصباء لا مبادلة، ولهذا لا يشترط فيه التأقيت.

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٧٠.

ولكل واحد أن يشغل ما أصابه بالمهايأة شرط ذلك في العقد، أم لم يشترط لحدوث المنافع على ملكه...

ولو تهايآ في العبدين على أن يخدم هذا هذا العبد، والآخر الآخر جاز عندهما، لأن القسمةَ على هذا الوجه جائزةٌ عندهما جبراً من القاضي، وبالتراضي فكذا المهايأة.

وقيل عند أبي حنيفة: لا يقسم القاضي، وهكذا روي عنه، لأنه لا يجري فيه الجبر عنده، والأصح أنه يقسم القاضي عنده أيضاً، لأنَّ المنافعَ من حيث الخدمة قلّما تتفاوت بخلاف أعيان الرقيق، لأنّها تتفاوت تفاوتاً فاحشاً على ما تقدم. ولو تهايآ فيهما على أنَّ نفقةَ كلِّ عبدٍ على من يأخذه جاز استحساناً للمسامحة في إطعام المماليك، بخلاف شرط الكسوة، لأنه لا يسامح فيها.

ما يجوز فيه التهايؤ وما لا يجوز

وتجوز المهايأة في عبد ودار على السكنى والخدمة، وكذافي كلّ مختلفي المنفعة، بأن يسكن أحدُهم الدار سنة، ويستخدم الآخرُ العبدَ سنةً، والمهايأة على الغلة باطلة عنده خلافاً لهما، وكذا تجوز في كل مختلفي المنفعة كسكنى الدور وزرع أرضين وحمام ودار.

ولو تهايآ في غلة عبد أو غلة عبدين، أو تهايآ في غلة بغل أو بغلين،أو في ركوب بغل أو بغلين، أو في ثمرة شجرة، أو في لبن شاة، لا يصحُّ في المسائل الثمان، لكنّ الثانيةَ والرابعةَ والخامسةَ والسادسةَ عند الإمام، والباقي بالاتفاق.

أما في عبد أو بغل واحد فلأن النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء، فالظاهر التغير في الحيوان فتفوتُ المعادلة، بخلاف الدار الواحدةِ، لأنّ الظاهرَ عدمُ التغير في العقار، وأما في عبدين أو بغلين فلأنَّ التهايؤ في الخدمة جوز للضرورة، لامتناع قسمتها، ولا ضرورةَ في الغلة، لأنها تقسم.

وأما في ركوب بغل أو بغلين فلتفاوته في الراكبين، فلا تتحقق التسوية، فلا يجبر القاضي عليه.

وأما في ثمرة شجرة أو لبن شاة ونحوه، فلأن التهايؤ مختصٌّ بالمنافع، لامتناعِ قسمتها بعد وجودها بخلاف الأعيان. ولو لهما جاريتان، فتهايآ على أن ترضعَ إحداهما ولد أحدهما، والأخرى ولد الآخر جاز، لأنّ لبن الآدمي لا قيمةَ له، فجرى مجرى المنافع.

وحيلةُ الثمارِ ونحوِها أن يشتريَ حظّ شريكه من الشجرة والشاة، ثم يبيع كلها بعد مضي نوبته أي حصته، وما اشتراه من شريكه، أو ينتفع باللبن بمقدارٍ معلومٍ استقراضاً، لنصيب صاحبه إذ قرضُ المشاعِ جائزٌ، وذلك بأن يزن ما يحلبه كلَّ يوم، حتى تفرغ المدة، ثم يستوفي صاحبه مقداره في نوبته.

ولو تواضعا في بقرةٍ على أن تكونَ عند كلٍّ منهما خمسة عشر يوماً يحلب لبنها كان باطلاً، ولا يحل فضل اللبن لأحدهما، وإن جعله صاحبه في حل، لأنّه هبة المشاع فيما يقسم، إلا أن يكون استهلكه، فيكون إبراءً عن الضمان فيجوزُ، ولو يذكر في الكتاب المهايأة على لبس الثوبين، قال بعض مشايخنا: لا يجوز عند الإمام خلافاً لهما لتفاوت الناس في اللبس تفاوتاً فاحشاً[1].

بطلان المهايأة

ولا تبطلُ بموتِ أحدِهما، ولا بموتهما، لأنّها لو بطلت لاستأنفها الحاكِمُ، ولا فائدةَ في الاستئنافِ، وإذا تهايآ في مملوكين استخداما، فمات أحدُهما أو أبقَ انتقضت، ولو استخدمه الشهرَ كلّه إلا ثلاثة أيام نقص من شهر الآخر ثلاثة أيام، ولو زاد ثلاثة لا يزيد الآخر.

ولو أبق الشهر كله، واستخدمه الآخر فيه، فلا أجرَ ولا ضمانَ.

ولو عطب أحد الخادمين، أو انهدم المنزل من السكنى، أو احترق من نار أوقدها، فلا ضمان.

---

(١) رد المحتار ١/ ١٧١.

ولو طلب أحدُهما القسمةَ فيما يقسم بطلت، وقد أفاد أنه لو طلبَ أحدُهما المهايأةَ، والآخرُ القسمةَ يجابُ الثاني.

ولو أجّرَ كلًّا منهما الدارَ التي في يده، وأراد أحدُهما نقضَ المهايأة وقسمةَ الدار، له ذلك إذا مضت مدة الإجارة.

فلكل واحد نقضُ المهايأة ولو بلا عذر في ظاهرِ المذهب إذا حصلت بتراضيهما، فلو بالقضاء فلا ما لم يصطلحا.

وهذا إن قال: أريدُ بيعَ نصيبي أو قسمته، أما لو أراد عود المنافع مشتركة فلا، فما في ظاهر الرواية من أنَّ له نقضها، ولو بلا عذرٍ إذا حصلت بتراضيهما، فلو بالقضاء فلا ما لم يصطلحا، لأنه في الأول يحتاجُ إلى ما هو أعدل، وهو القسمة بالقضاء(١).

ولو وجد نخل أو شجر أو غنم بين اثنين، فتهايآ على أن يأخذَ كلُّ واحدٍ منهما طائفة يستثمرها، أو يرعاها ويشرب ألبانها، لا يجوز، لأنَّ المهايأةَ في المنافع ضرورةٌ لا تبقى، فيتعذر قسمتها، وهذه أعيانٌ باقيةٌ ترد عليها القسمة عند حصولها.

والحيلةُ أن يبيعَ حصته من الآخر، ثم يشتريها كلها بعد مضي نوبته، أو ينتفع باللبن بمقدارٍ معلومٍ استقراضاً لنصيب صاحبه، إذ قرضُ المشاع جائزٌ(٢).

واعترض في (السعدية) ـ اسم كتاب ـ بأنَّ قرضَ المشاعِ وإن جازَ لكن تأجيلَه لا يجوزُ. قلت: فيه نظرٌ، لأنّه غيرُ لازمٍ لا غير جائز كما مر في بابه(٣).



(١) المرجع نفسه.
(٢) الهداية ١/ ٥٣.
(٣) رد المحتار ٥/ ١٧٢.

فـروع

• الغرامات هل توضع على الأملاك أم على الرؤوس؟.

إن كانت لحفظ الأملاك فالقسمة على قدر الملك، وإنْ لحفظِ الأنفسِ فعلى عدد الرؤوس. هذا أحد أقوالٍ ثلاثةٍ.

ثانيها على الأملاك مطلقاً، ثالثها عكسُه. بقي الكلامُ ما هي لحفظ الأملاك وما هي لحفظ الرؤوس في زماننا؟ وهو عسير، فإن الظّلمةَ يأخذونَ المال من أهل قرية أو محلة أو حرفة مرتباً في أوقات معلومة، وغير مرتب بسبب وبلا سبب.

وفي (الفتاوى الحامدية) ما ملخّصه موضَّحاً: ولم أر أحداً تعرّضَ للتفصيل غير المرحوم والدي علي أفندي العمادي، وهو أنَّ القاعدةَ أنَّه إذا قطع النظر عن إضافة الملك إلى أهل القرية صار أهلُها كالتركمان والعربان، فلا يوزّع عليهم إلا ما يطلبه السلطان من نحو التركمان كالعوارض وجريمة ما يتهمون به من سرقة أو قتل أو عدم مدافعة ذلك وكالقيام بالضيف إلا نحو العلف لأنهم لا يزرعون، وما يأخذه الوالي من المشاهرة وما عداه مما يطلب بسبب الأملاك كالتبن والشعير والحطب والذخيرة فعلى الملاك بحسب أملاكهم.

وقوله: (ولا يدخل صبيان ولا بنات) الظاهر هو خاصٌّ فيما هو لحفظ الأنفس، يرشد إليه التعليل، فإن لتحصين الأملاك فعلى قدرها، لأنها لتحصين الملك، فصارت كمؤونة حفر النهر، ولإن لتحصين الأبدان فعلى قدر الرؤوس التي يتعرّضُ لها، لأنها مؤونة الرأس، ولا شيءَ على النساء والصبيان لأنه لا يتعرض لهم.

• لو خيف غرق السفينة فاتفقوا على إلقاء الأمتعةِ فالغرمُ بعدد الرؤوس لأنّها لحفظ الأنفس، ويفهم منه أنّه إذا لم يتفقوا على الإلقاء لا يكونُ كذلك، بل على الملقي وحده.

فلو أشرفت السفينة على الغرق، فألقى بعضُهم حنطةَ غيرِه في البحر، حتى خفّت، يضمنُ قيمتَها في تلك الحال، أي يضمن قيمتها مشرفةً على الغرق، ويفهم منه أنّه لا شيءَ على الغائب الذي له مالٌ فيها، ولم يأذن بالإلقاء، فلو أذن بأن قال: إذا تحققت هذه الحالة فألقوا، اعتبر إذنه، وتوضَعُ على عدد الرؤوس إذا قصد حفظ الأنفس خاصةً كما يفهم من تعليله.

أما إذا قصد حفظ الأمتعة فقط كما إذا لم يخشَ على الأنفس وخشَي على الأمتعة، بأن كان الموضعُ لا تغرق فيه الأنفس وتتلف فيه الأمتعة فهي على قدر الأموال.

وإذا خشي على الأنفس والأموال فألقوا بعد الاتفاق لحفظهما فعلى قدرهما، فمن كان غائباً وأذن بالإلقاء إذا وقعَ ذلك اعتبر مالُه لا نفسُه، ومن كان حاضراً بماله، اعتبر ماله ونفسه.

• البناء المشترك إذا انهدم فأبى أحدهما العمارة، إن احتمل القسمة لا جبر وقسم، وإلا بنى ثم آجره ليرجعَ بما أنفق لو بأمر القاضي، وإلا فبقيمة البناء وقتَ البناء. واستثنى منه بعضُهم مسألةً وهي:

جدار بين يتيمين خِيْفَ سقوطُه، وفي تركِه ضررٌ عليهما، ولهما وصيّانِ، فأبى أحدُهما العمارةَ يجبر على البناء مع صاحبه. وهذا ليس كإباءِ أحدِ المالكين لرضاه بدخول الضرر عليه فلا يجبر، وهنا الضرر على الصغير. ويجب أن يكونَ الوقف كذلك.

• طاحونة أو حمام مشترك انهدم وأبى الشريكُ العمارةَ يجبر، وهذا إذا بقيَ منه شيءٌ، أما إذا انهدمَ الكلُّ، وصار صحراءَ لا يجبَرُ، وإن كان الشريكُ معسِراً يقال له: انفق، ويكون ديناً على الشريك.

ولو أبى أحدُهما أن يسقي الحرث المشترك يجبر، وفي أدب القضاء من (الفتاوى) ـ اسم كتاب ـ لا يجبر ولكن يقال: اسقه وانفق ثم ارجع بنصف ما أنفقت.

• زرع بينهما في أرضهما طلبا قسمته دون الأرض، فلو كان بقلاً، واتفقا على القلع، جازت القسمة، وإن شرطا البقاءَ أو أحدهما فلا تجوزُ، ولو كان الزرعُ مدركاً، فإن شرطا الحصادَ جازت اتفاقاً أو شرطا التركَ فلا تجوزُ عندهما، وجازت عند محمد، وكذلك الطلع على النخيل على التفصيل. ولو طلبا من القاضي لا يقسمه بشرط الترك، وأما بشرطِ القلع فعلى الروايتين، ولو طلبَ أحدُهما منه لا يقسم مطلقاً[١].

من القواعد الفقهية الكلية (لا ضرر ولا ضرار)[٢].

والقاعدةُ مقيّدةٌ إجماعاً بغيرِ ما أذنَ به الشرع من الضرر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات والتعازير لأنَّ (درءَ المفاسد مقدَّم على جلب المصالح)، على أنها لم تشرع في الحقيقة إلا لدفع الضرر أيضاً، وذكروا في مسائل تطبيق القاعدة: منها جبر الشريك على العمارة إذا أبى في ثلاثة محلات وهي:

١ ـ ما إذا كان وصيَّ يتيمٍ.

٢ ـ أو متولي وقفٍ.

٣ ـ وعند ضرورةِ تَعَذُّرِ القسمة. فإنه شرع توقياً عن ضررِ الصغيرِ والوقفِ والشريكِ من تداعي العقار من خراب[٣].

• وللإنسانِ حقُّ التصرف في ملكِه، وإن تضرر جارُه في ظاهرِ الروايةِ. وقد اختلف الإفتاءُ فيه فعند بعضهم: به يفتى، وقال آخرون: الفتوى على

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٧٢.

(٢) هذه القاعدةُ لفظ حديث شريف حسن رواه ابن ماجه والدارقطني عن أبي سعيد الخدري وابن عباس وعبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنهم مسنداً ورواه ابن مالك في الموطأ مرسلاً.

(٣) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٦٧.

المنع. وينبغي أن يعوَّل على ظاهر الرواية، ونقله بعضهم عن أئمتنا الثلاثة، وجعله في (العمادية) ـ اسم كتاب ـ القياسَ وقال: لكن تُرِكَ القياسُ في المواضعِ التي يتعدى ضرر تصرفه إلى غيره ضرراً بينا، وبه أخذ كثيرٌ من مشايخنا، وعليه الفتوى. والذي استقرَّ عليه رأيُ المتأخرين أنَّ الإنسانَ يتصرَّفُ بملكه، وإن أضرَّ بغيرِه ما لم يكن ضرراً بيناً، وهو ما يكون سبباً للهدم، أو يوهن البناء، أو يخرج عن الانتفاع بالكليّة، وهو ما يمنعُ من الحوائج الأصليّة كسدِّ الضوءِ بالكليّة والفتوى عليه، وهو **الاستحسانُ**، وبه أفتى أبو السعود مفتي الروم، وهو الذي عليه العمل في زماننا. وبقيَ ما لو أشكل. هل يضر أم لا؟ وقد حرّر محشي (الأشباه) المنعَ قياساً على مسألةِ السفل والعلو أنه لا يسد إذا ضرَّ، وكذا إن أشكل، على المختار[١].

• حائطٌ بين رجلين قدر قامةٍ، أراد أحدُهما أن يزيدَ في طولِه، وأبى الآخرُ، فله منعه: وقيد المنع بما إذا كان شيئاً خارجاً عن العادة، لأنّه تصرّفٌ في المشترك بلا ضرورةٍ، فيبقى على الأصلِ من المنعِ.

• ما لا تمكنُ قسمتُه كالحمّام إذا امتنع الشريك عن عمارته، فالقاضي يعمره، وهذا أحدُ قولين والقول الثاني ينفِقُ الشريكُ الثاني ويمنَعُ الآبي من الانتفاع قبلَ أداءِ ما يخصّه. والفتوى على هذا القول.

ولو انهدم جميعُه حتى صار صحراءَ لا يجري فيه ما ذكر من الاختلاف، لأنّه يصيرُ حينئذٍ مما يقسم.

• إذا انهدمَ السفل بغير صنع، لا يجبَرُ صاحبه على البناء، ويقال لذي العلو: إن شئتَ فابنِ السفل من مالك، لتصل لنفعِك، فإذا بناه بإذن القاضي أو أمر شريكه يرجع بما أنفقَ، وإلّا يرجع بقيمة البناء وقت البناء. وهذا هو الصحيح المختار للفتوى، فيمنع صاحب السفل من الانتفاع حتى يأخذ ذلك منه جبراً[٢].

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٧٣.

(٢) المرجع نفسه.

ومن قواعد الفقه الكلية: (الضررُ لا يزال بمثله) وأضافَ في الشرح بما هو فوقه في الأولى، بل بما هو دونه. وهذه المادةُ تصلحُ أن تكونَ قيداً للمادة (الضرر يزال) أي إذا كانت إزالتُه لا تتيسّرُ إلا بإدخالِ ضررٍ مثله على الغير، فحينئذٍ لا يرفَعُ بل يجبَرُ بقدر الإمكان، فإن كان بمن يقابل بعوضٍ إذا اطلع عليه المشتري، وقد تعيَّبَ المبيعُ عنده، امتنعَ الردُّ، ورجع المشتري على بائعِه بما قابل الثمنَ، إلا إذا رضيَ بأخذِه معيباً، فيأخذه ويرد جميع الثمن.

وإن كان بمن لا يقابل بعوض، كأن أرادَ صاحبُ العلوِّ بناءَ السفل المنهدم، ليضعَ عليه علوه، وأبى الآخر، فإن الآبي لا يجبَرُ على العمارة، ولكن ينفِقُ صاحب العلو من ماله على البناءِ ويمنَع صاحبُه من الانتفاع، ويجبَرُ صاحبُ السفل إن كان بناه بإذنِه، أو بإذنِ الحاكم، وإلا حتى يدفع له قيمة البناء يوم بناه[1].

قال في (رد المحتار): وهذا الصحيحُ في الفتوى، ويمنع صاحب السفلِ من الانتفاع حتى يأخذَ ذلك منه جبراً، وأما إذا هدمه بصنعِه، فإنّه يؤاخَذُ في البناءِ لتفويته حقاً استحقَّ، وليصلَ صاحبُ العلو لنفعِه. ويقال هذا في الجدارِ أيضاً، فالحكمُ لا يخصُّ بالسفل والجدار[2].



(١) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٩٥.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٧٤.

الأطعمـة
الذبائـح ـ الأضاحي ـ الصيد

الذبائـح

تعريفها

الذبائحُ جمعُ ذبيحةٍ، وهي اسمٌ لما يذْبحُ، فإطلاقُ اسم الذبيحة على ما يذبحُ باعتبارِ ما يؤول، وتسمّى الذِّبْح أيضاً، قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ [الصافات: ١٠٧].

وأما الذَّبح بفتح الذال فقطع الأوداجِ، كما سيأتي، وهي العروقُ الممتدة بين الرأس والصدر.

والذَّبْحُ شرطُ حِلِّ أكلِ الذبيحةِ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٨] أي ما ذبحتم، ويتميّزُ بالذبح الدم النجس من اللحم الطاهر. وكما يثبتُ بالذبح الحِل تثبتُ به الطهارةُ في المأكولِ وغيرِه، فإنَّ التزكيةَ تنبِىءُ عن الطهارةِ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: (زكاةُ الأرضِ يبسها)[1].

أنـواع الذبـح

الذبح نوعان: اختياريٌّ واضطراريٌّ.

فالاختياري:

جرحٌ فيما بينَ الحلْقِ واللَّبة، والحلق هو الحلقوم، واللبة بالفتح: هي

---

(١) روي مرفوعاً عن محمد بن الحنفية، وروي موقوفاً عن عائشة، وهو مما لا يدرك بالرأي، فله حكم المرفوع كما مرَّ معنا في أحكام الطهارة ١/١٤٦.

المنحر ـ الصدر ـ، والحلقُ في الأصلِ هو الحلقوم، كما في (القاموس) أي من العقدة إلى مبدأ الصدر.

وفي (الجامع الصغير): لا بأسَ في الحلق كلِّه وسطه وأعلاه وأسفله، والأصلُ فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «الذكاةُ ما بينَ اللبة واللَّحيينِ» ولأنّه مجمعُ العروقِ فيحصلُ بالفعل فيه إنهارُ الدم على أبلغِ الوجوهِ، فكان حكمُ الكلِّ سواءً.

والذبح الاضطراري جرحٌ في أيِّ موقعٍ وقعَ في البدنِ، فلا يُصَارُ إليه إلا عندَ العجزِ عن الأول، وهذا آية البدليّة، وهذا لأنَّ الأولَ أعملُ في إخراجِ الدمِ، والثاني أقصرُ فيه، فيكتفى بالأول إذ التكليفُ بحسب الوسع[1].

وذكر البخاري في باب ما أصابَ المِعْرَاضُ بعرضه من كتاب الذبائح والصيد: وقال الحسن وإبراهيم: إذا ضرب صيداً فبانَ منه يدٌ أو رجلٌ لا تأكلُ الذي بان، وكل سائره. وقال إبراهيم: إذا ضربتَ عنقه أو وسَطه فكله. وقال الأعمش عن زيد: استعصى على رجلٍ من آل عبد الله حمار، فأمرهم أن يضربوه حيثُ تيسّرَ، وقال: (دعوا ما سقَطَ عنه وكلوه).

وعن رافع بن خديج قال: قال النبي ﷺ: «كلّ ـ يعني ما أنهر الدم ـ إلا السِنّ والظفر»[2].

عن رافع بن خديج أيضاً قال: «كنا مع النبيِّ ﷺ بذي الحليفة، فأصابَ الناسَ جوعٌ، فأصبنا إبلاً وغنماً، وكان النبيُّ ﷺ في أخريات الناس، فعجلوا فنصبوا القدورَ، فدفع النبيُّ ﷺ إليهم، فأمر بالقدورِ فأكفئت، ثم قسم فعدل: عشرة من الغنم ببعير. فندَّ منها بعيرٌ، وكان في القوم خيلٌ يسيرة، فطلبوه فأعياهم، فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله، وقال النبي ﷺ: «إنّ لهذهِ البهائم أوابدَ كأوابدِ الوحشِ، فما ندَّ عليكم

---

(١) الهداية ٤/ ٦٢.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٠٦.

منها فاصنعوا به هكذا». قال رافع: إنا لنرجو ـ أو نخاف ـ أن نلقى العدوَّ غداً، وليست معنا مُدًى، أفنذبحُ بالقَصَب؟ فقال: «ما أنهرَ الدَم وذكر اسم الله فكُلْ، ليس السنَّ والظفرَ، وسأخبركم عنه: أمّا السنُّ فعظمٌ، وأما الظُّفرْ فَمُدَى الحبشةِ»[1].

وقوله: (فأمر بالقدور فأُكْفِئَت) بضم الهمزة أي قلبت، وأفرغَ ما فيها. وقد اختلف في هذا المكان في شيئين: أحدُهما سبب الإراقة، والثاني هل أتلف اللحم أم لا؟.

فأما الأول فقال عياض: كانوا انتهوا إلى دارِ الإسلام، والمحل الذي لا يجوزُ فيه الأكلُ من مال الغنيمة المشتركة إلا بعدَ القسمة، وأن محل جواز ذلك قبل القسمة إنما هو ما داموا في دار الحرب. ويحتمَل أنَّ سببَ ذلك كونُهم انتهبوها، ولم يأخذوها باعتدال، ولم يأخذوا على قدر الحاجة، وقد وقع في حديث صحيح آخرَ ما يدلُّ على ذلك، يشير إلى ما أخرجه أبو داود من طريق عاصم أبو كليب عن أبيه ـ وله صحبةٌ ـ عن رجلٍ من الأنصارِ قال: أصابَ الناسَ مجاعةٌ شديدةٌ، وجهدٌ، فأصابوا غنماً، فانتهبوها، فإن قدورنا لتغلي بها إذ جاءَ رسولُ اللّهِ ﷺ على فرسِه فأكفأَ قدورَنا بفرسِه، ثم جعلَ يَرْملُ اللحمَ بالترابِ، ثم قال: إنَّ النهبة ليست بأحل من الميتةِ» وهذا يدلُّ على أنه عاملهم من أجلِ استعجالهِم بنقيضِ قصدِهم، كما عومل القاتِلُ بمنع الميراث.

وأما الثاني فقال النووي: المأمورُ به من إراقة القدور، إنما هو إتلافُ المرقِ عقوبةً لهم، وأما اللحم فلم يتلفوه، بل يحمل على أنه جمع وردَّ إلى المغنم، ولا يظنُّ أنه أمرَ بإتلافه، مع أنّه ﷺ نهى عن إضاعة المال وهذا من مالِ الغانمين، وأيضاً فالجنايةُ بطبخه لم تقع من جميعِ مستحقي الغنيمة، فإنّ منهم من لم يطبخ، ومنهم المستحقون للخمس.

فإن قيلَ: لم ينقل أنهم حملوا اللحم إلى المغنم؟ قلنا: ولم ينقل إنهم أحرقوه أو أتلفوه، فيجبُ تأويله على وفقِ القواعد.

---

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٤٩٨.

وقوله: (ثم قسم وعدل عشرة غنم ببعير) هذا محمولٌ على أنَّ هذا قيمة الغنم إذ ذاك، فلعلَّ الإبل كانت قليلةً أو نفيسةً، والغنم كانت كثيرةً أو هزيلةً، بحيث كانت قيمةُ البعير عشرَ شياهٍ، ولا يخالف ذلك القاعدة في الأضاحي من أنّ البعيرَ يجزِئُ عن سبع شياهٍ، لأنّ ذلك هو الغالِبُ في قيمةِ الشاة والبعير المعتدلين.

وأما هذه القسمة فكانت واقعةَ عينٍ، فيحتمَلُ أن يكونَ التعديلُ لما ذكر من نفاسة الإبل، دون الغنم.

وحديثُ جابر عند مسلم صريحٌ في الحكم حيث قال فيه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشتركَ في الإبل والبقر كلُّ سبعةٍ منا في بدنةٍ.

والبدنةُ تطلَقُ على الناقة والبقرة...

وفيه جوازُ أكلِ ما رمي بالسهم فجرح في أيِّ موضعٍ كان من جسده، بشرط أن يكون وحشياً أو متوحشاً[١].

قال في (الهداية): وما استأنس من الصيد فذكاتُه الذبح، وما توحّشَ من النعم فذكاتُه العَقْرُ والجَرْحُ، لأنّ ذكاةَ الاضطرارِ إنما يصار إليها عند العجزِ عن ذكاة الاختيار على ما مرَّ، والعجزُ متحقق في الوجه الثاني دونَ الأول. وكذا ما تردى من النعم في بئرٍ، ووقعَ العجزُ عن ذكاةِ الاختيار[٢].

ولا بدَّ من ذبحِ صيدٍ مستأنَسٍ، لأنّ ذكاةَ الاضطرارِ إنما يصارُ إليها عندَ العجزِ عن ذكاة الاختيار، وكفى بجرح نعم وبقر توحشٌ، فيجرح كصيد تعذّر ذبحُه، كأن تردى في بئرٍ، وعُلِمَ موتُه بالجرح، أو أشكلَ، لأنّ الظاهرَ أنَّ الموتَ منه، وإن علم أنه لم يمت من الجرحِ لم يؤكل، وكذا الدجاجةُ إذا تعلّقت على شجرةٍ وخِيْفَ موتها فذكاتُها الجرح[٣].

---

(١) فتح الباري ٩/ ٦٢٩.
(٢) الهداية ٤/ ٦٦.
(٣) رد المحتار ٥/ ١٩٢.

متى يحلُّ المذبوح؟

العروق التي تقطَع في الذبح الاختياري أربعةٌ هي: الحلقوم، والمري، والودجان، وفي الحديث الذي مرَّ معنا أنّه ﷺ قال: «أفرى الأوداجَ بما شئتَ»[١]. وعن عباية بن رفاعة عن جَدّه أنه قال: يا رسول الله ليس لنا مُدَىً. فقال: «ما أنهرَ الدمَ وذُكِرَ اسمُ اللّهِ فَكُلْ ليس الظُّفُرَ والسِّنَّ، أما الظفر فمُدَى الحبشةِ، وأما السِّنُّ فعظم».

وندَّ بعيرٌ فحبسه. فقال: «إنّ لهذهِ الإبلِ أوابدَ كأوابدِ الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هذا»[٢] والأوابدُ الحيوانات المتوحشة.

وعن رجل من بني سلمة أنَّ جاريةً لكعب بن مالك ترعى غنماً له بالجبيل الذي بالسوق وهو بِسَلْعٍ، فأصيبتْ شاةٌ فكسرتْ حجراً فذبحتْها به، وذكروا للنبيِّ ﷺ فأمرهم بأكلَها[٣].

وحل المذبوح بقطع أي ثلاث منها إذ للأكثرِ حكمُ الكُلِّ، ولما مرَّ من قولهِ عليه الصلاة والسلام: «أَفْرِ الأوداجَ بما شئتَ» والفريُ القطعُ للإصلاح والإفراءُ القطعُ للإفسادِ، فكسر الهمزة أنسبُ في قوله: (إفْرِ)[٤].

وهل يكفي قطعُ أكثرِ كلٍّ من الأربعةِ؟ هذا قولُ محمد، والأول قولُ الإمام، وعن أبي يوسف رواية ثالثة: وهي اشتراطُ قطعِ الحلقومِ مع آخرين.

وصححَّ البزازي قطعَ كلِّ حلقوم ومريءٍ وأكثر وودج. كما في (الدر المختار). وعلّق عليه ابنُ عابدين فقال: عبارتُه أصحُّ الأجوبةِ في الأكثر عندنا، إذ قطعُ الحلقومُ والمريء والأكثر من كلِّ ودجينِ يؤكل، وما لا

---

(١) أخرجه الطبراني في (الأوسط) من حديث أبي حذيفة رفعه ولفظه: «اذبحوا بكلِّ شيء فرى الأوداجَ ما خلا السنَّ والظفرَ».

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٠٣.

(٣) المرجع نفسه ٥٥٠٢.

(٤) رد المحتار ٥/ ١٨٧.

فلا، ويظهر من كلامِ غيرِه أنَّ الضمير في (عنه) راجعٌ للإمام محمد فتأمل[1].

وقال في (الجامع الصغير): إنْ قطعَ نصفَ الحلقوم ونصفَ الأوداج لم يؤكل، وإن قطعَ أكثرَ الأوداجِ والحلقومِ قبلَ أن يموتَ أُكِلَ، ولم يحك خلافاً، فاختلفتِ الروايةُ فيه.

والحاصل أنّ عند أبي حنيفة رحمه الله إذا قطعَ الثلاثَ أيَّ ثلاثٍ كان يحل، وبه كان يقولُ أبو يوسف أولاً، ثم رجع إلى ما ذكرنا.

وعن محمد رحمه الله أنه يعتبر أكثر كلِّ فردٍ، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، لأنّ كلَّ فردٍ منها أصلٌ بنفسِه لانفصاله عن غيره، ولورود الأمر بفريه، فيعتبر أكثرُ كلِّ فرد منها.

ولأبي يوسف رحمه الله أنَّ المقصودَ من قطع الودجين إنهارُ الدم فينوبُ أحدُهما عن الآخر، إذ كلُّ واحدٍ منهما مجرى الدم، أما الحلقومُ فيخالِفُ المريء فإنّه مجرى العلف والماء، والمريء مجرى النفس، فلا بدَّ من قطعهما.

ولأبي حنيفةَ رحمه الله أنَّ الأكثرَ يقوم مقام الكُلِّ في كثيرٍ من الأحكام وأي ثلاثٍ قطعَها فقد قطعَ الأكثرَ منها، وما هو المقصودُ يحصل بها، وهو إنهارُ الدمِ المسفوحِ، والتوحية في إخراجِ الروح لأنّه لا يحيَىٰ بعد قطعِ مجرى النَفس أو الطعام، فيخرجُ الدمُ بقطعِ أحدِ الودجين، فيكتفى به تحرّزاً عن زيادة التعذيب، بخلافِ ما إذا قطع النصفَ، لأنّ الأكثرَ باقٍ، فكأنّه لم يقطع شيئاً احتياطاً لجانب الحرمة[2].

والجديرُ بالذكر هنا أنَّ الأصلَ في الإبل النحرُ، وأما في غير الإبل فالذَّبْحُ، ففي الحديث عن ابن جريج عن عطاء: لا ذبحَ ولا نحرَ إلا في المذبح والمنحر.

---

(١) رد المحتار ٥/١٨٧.

(٢) الهداية ٥/٦٥.

قلتُ: أيجزىء ما يذبح أن أنحره؟ قال: نعم ذكر الله ذبح البقرة، فإن ذبحت شيئاً ينحر جاز، والنحرُ أحبُّ إليّ، والذبحُ قطعُ الأوداج.

قلت: فَيُخَلَّف الأوداج حتى يقطع النخاع؟ قال: لا إخال.

وأخبرني نافعٌ أن ابن عمر نهى عن النخع، يقول: يقطع ما دون العظم، ثم يدع حتى يموت. وقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ [البقرة: ٦٧ - ٧١] وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: الزكاةُ في الحلقِ واللَّبة. وقال ابن عمر وابن عباس وعمر: إذا قطع الرأسَ فلا بأس[١].

قال ابن حجر رحمه الله: النحرُ في الإبلِ خاصةً، وأما غيرُ الإبلِ فيذبحُ.

وقد جاءت الأحاديثُ في ذبح الإبل وفي نحرِ غيرها وقال ابن التين: الأصلُ في الإبلِ النحرُ، وفي الشاةِ ونحوِها الذبحُ، وأما البقر فجاء في القرآن ذِكْرُ ذبحها، وفي السنة ذكر نحرِها، واختُلِفَ في ذبح ما ينحر، ونحر ما يذبح، فأجازه الجمهور ومنع ابنُ القاسم... وقوله: (النخع) بفتح النون وسكون الخاء، فسره في الخبر بأنه قطع ما دون العظم، والنخاع عِرْقٌ أبيض في فِقارِ الظهر إلى القلب، يقال له: خَيْطُ الرقبةِ[٢].

---

(١) صحيح البخاري في الذبائح ٥٥٠٩.

(٢) فتح الباري ٩/ ٦٤١.

آلة الذبح

حَلَّ الذبحُ بكلِّ ما أنهرَ الأوداجَ، وسالَ الدمَ ـ أي أساله ـ ولو بنار أو بليطة، وهي قشر القصبِ الأزرقِ، أو مروةٍ، وهي حجرٌ أبيضُ كالسكينِ يذبَحُ بها، إلا سناً أو ظفراً قائمين، ولو كانا منزوعين حَلَّ عندنا مع الكراهةِ، لما فيه من الضرر بالحيوان كذبحه بشفرةٍ كليلةٍ مع كراهةِ الذبح بها.

وأما أكل الذبيح بها لا بأس به[1].

وقد جاء في الحديث الشريف عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفرٍ فندَّ بعيرٌ من الإبل، فرماه رجلٌ بسهم فحبسَه، ثم قال ﷺ: «إنّ لها أوابدَ كأوابد الوحشِ، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا» قلت: يا رسول الله! إننا نكون في المغازي والأسفار فنريدُ أن نذبَح فلا يكون مُدًى؟ قال: «ما نَهَرَ أو أنهرَ الدمَ وذُكِرَ اسمُ اللّهِ فكل غير السنِّ والظفرِ، فإنَّ السنَّ عظمٌ، والظُفرَ مدَى الحبشةِ»[2].

ويجوز الذبحُ بالظفرِ والسنِّ والقرنِ إذا كان منزوعاً، حتى لا يكونُ بأكله بأسٌ إلا أنّه يكره هذا الذبح، وقال الشافعي رحمه الله: المذبوحُ ميتةٌ لقوله عليه الصلاة والسلام: (كُلْ ما أنهرَ الدمَ وأفرى الأوداجَ ما خلا الظفرَ والسنَّ فإنهما مُدَى الحبشة). ولأنه فعلٌ غيرُ مشروعٍ، فلا يكونُ ذكاةً كما إذا ذبح بغير المنزوع.

ولنا قولُه عليه الصلاة والسلام: «أَنْهِرِ الدمَ بما شئتَ» ويروى: «أفْرِ الأوداجَ بما شئتَ» وما رواه محمولٌ على غير المنزوع، فإنّ الحبشة كانوا يفعلون ذلك، ولأنّه آلةٌ جارحةٌ، فيحصل به ما هو المقصود، وهو إخراجُ الدمِ، وصار كالحجرِ والحديدِ، بخلاف غيرِ المنزوع، فهو مثقل يذبح بالثقَل فيكون في معنى المنخنقة، وإنّما يكرَهُ، لأنّ فيه استعمالَ جزء

---

(١) رد المحتار ٥/١٨٨.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح ٥٥٤٤.

الآدمي، ولأنّ فيه إعساراً على الحيوان، وقد أمرنا فيه بالإحسان[1].

ولهذا يستحب أن يحدَّ الذابحُ شفرتَه، وأن يريحَ ذبيحتَه، ففي الحديث الشريف عن شدّادِ بن أوسٍ رضِيَ الله عنه قال: ثنتان حفظتُهما عن رسول الله ﷺ: «إنّ الله كتبَ الإحسانَ على كلِّ شيءٍ فإذا قتلتم فأَحسِنوا الْقِتلَةَ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحة، وَلْيُحِدَّ أحدُكم شفرتَه، وليرح ذبيحتَه»[2] و (القِتْلة): بكسر القاف هي الهيئة والحال. وقوله: (فليرح ذبيحتَه) أي بإحدادِ السكين، وتعجيلِ إمرارِها وغير ذلك، ويستحب أن لا يحدَّ السكينَ بحضرةِ الذبيحة، وألا يذبح واحدةً بحضرةِ أخرى، ولا يجرُّها إلى مذبحها. كذا ذكر النووي في شرحه (صحيح مسلم).

وقد نهى النبيُّ ﷺ أن تُصْبَرَ البهائمُ، أي تحبسَ وهي حيةٌ لتقتلَ بالرمي ونحوه، ففي الحديثِ عن زيد بن أنس بن مالك قال: دخلتُ مع جَدِّي أنس بن مالك دارَ الحَكَم بن أيوب، فإذا قومٌ قد نصبوا دجاجةً يرمونها، فقال أنس: نهى رسولُ اللّهِ ﷺ أن تُصْبَرَ البهائمُ.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنّه دخل على يحيى بن سعيد، وغلامٌ من بني يحيى رابطٌ دجاجةً يرميها، فمشى إليها ابنُ عمر حتى حلَّها، ثم أقبل بها وبالغلام معه، فقال: ازجروا غلامَكم عَن أن يصْبِرَ هذا الطيرَ للقتلِ، فإنّي سمعتُ النبيَّ ﷺ نهى أن تُصْبَرَ بهيمةٌ أو غيرُها للقتلِ، وفي روايةٍ ثانية بلفظ: لعنَ النبيُّ ﷺ مَنْ مَثَّلَ بالحيوانِ[3].

وهذا يدل على تحريمِ ما يفعله مصارعو الثيران، إذ فيه تعذيبٌ لها بلا فائدة، ولا يحل هذا الحيوان إذا ماتَ قبل أن يذبحَ، فلا تؤكل المصبورةُ والمجثّمة، والمجثّمة هي الطائر أو الأرنب يجعل غرضاً، ثم يرمى حتى يقتلَ، والمصبورةُ مثلُه، إلا أنّها تختص بالطائر والأرنب،

---

(١) الهداية ٤/ ٦٥.

(٢) صحيح مسلم في الصيد والذبائح ١٩٥٥.

(٣) صحيح البخاري في الذبائح ٥٥١٥.

والأصلُ في تحريمه أنّ النبي ﷺ نهى عن صَبْرِ البهائم، وقال: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً».

وروى سعيد بإسناده عن أبي الدرداء قال: نهى رسول اللّه ﷺ عن كُلِّ مجثَّمةٍ.

وبإسناده عن مجاهدٍ قال: نهى رسولُ اللّهِ ﷺ عن المجثّمة وعن أكلِها وعن المصبورةِ وعن أكلها[1] فهو حيوانٌ مقدورٌ عليه، لا يباحُ بغيرِ الذكاةِ كالبعيرِ والبقرةِ[2].

قال في (الدر المختار): ونُدِبَ إحدادُ شفرتهِ قبل الاضجاع، وكره بعدَه كالجرِّ برجلها إلى المذبح، وذبحها من قفاها إن بقيت حيةً حتى تقطع العروق، وإلا لم تحل لموتها بلا ذكاة.. وكره كلُّ تعذيبٍ بلا فائدة، مثل قطع الرأس، والسلخ قبل أن تبردَ أي تسكنَ عن الاضطراب[3].

حكم ما قطع من الحي

ما أبينَ من الحيِّ فهو ميتٌ فلا يجوزُ أكلُه، وقد أخرج الحاكم في (المستدرك) عن طريق سليمان بن بلال بن زيد عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري أنَّ رسولَ الله ﷺ سُئِلَ عن جباب ـ قطع ـ أسنمةِ الإبلِ وأليات الغنمِ، فقال: «ما قُطِعَ مِنْ حيٍّ فهو ميتٌ» قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرّجاه[4].

وإذا رمى صيداً، فقطع عضواً منه أكل الصيدُ لما بيناه، ولا يؤكلُ العضوُ، وقال الشافعي رحمه الله: أكلا إن مات الصيد منه، لأنه مبانٌ

---

(1) رواه أحمد والحاكم عن ابن عباس بلفظ نهى عن الشرب من في السقاء وعن ركوب الجلالة وأكل المجثمة.

(2) إعلاء السنن ١٧/ ٢٠٣.

(3) رد المحتار ٥/ ١٨٨.

(4) إعلاء السنن ١٧/ ٢٠٣.

بذكاةِ الاضطرارِ، فيحل المبان والمبان منه، كما إذا أبين الرأسُ بذكاة الاختيار، بخلافِ ما إذا لم يمت، لأنّه ما أبين بالذكاة.

ولنا قوله عليه الصلاة والسلام: ما (أبينَ من الحيِّ فهو ميتٌ) ذكر الحي مطلقاً، فينصرف إلى الحي حقيقةً وحكماً، والعضو المبانُ بهذه الصفة، لأنَّ المبانَ منه حيٌّ حقيقةً لقيام الحياةِ فيه، وكذا حكماً، لأنه تتوهم سلامته بعد هذه الجراحة، ولهذا اعتبره الشرعُ حيًّا حتى لو وقع في الماء وفيه حياةٌ بهذه الصفة يحرمُ. وقوله: (أبين بالذكاة). قلنا: حالَ وقوعِه لم تقع ذكاةٌ، لبقاءِ الروح في الباقي، وعند زوالِه لا يظهر في المبانِ لعدم الحياةِ فيه، ولا تبعيّةَ لزولها بالانفصال، فصار هذا الحرف هو الأصل، لأنَّ المبان من الحي حقيقةً وحكماً لا يحل، والمبان من الحي صورة لا حكماً يحلُّ، وذلك بأن يبقى في المبان منه حياةٌ بقدر ما يكونُ في المذبوح، فإنّه حياة صورةً لا حكماً، ولهذا لو وقع في الماء وبه هذا القدر من الحياة، أو تردى من جبل أو سطح لا يحرم[1]. فالعضو المنفصل من الحي كميتةٍ حقيقةً وحكماً كالأذن المقطوعة، والسن الساقطة، إلا في حق صاحبه فطاهر، وإن كثر إلا من مذبوح قبل موته، فيحل أكله لو من الحيوان المأكول، لأنَّ ما بقي من الحياة غيرُ معتبرٍ أصلاً، لكن يكره[2].

ولو قطعه ولم يبنه، فإن احتمل التآمه أكل العضو أيضاً وإلا لا، وإن قطعه الرامي أثلاثاً وأكثره مع عجزه أو قطع نصف رأسه أو أكثره، أو قده نصفين، أكل كله، لأن في هذه الصورة لا يمكن حياة فوق حياة المذبوح، فلم يتناوله الحديثُ المذكور، بخلاف ما لو كان أكثره مع رأسه للإمكان المذكور، لأنَّه ذكر في الحديث الحيَّ مطلقاً، فينصرف إلى الحي حقيقةً وحكماً، وهذا حيٌّ صورةً لا حكماً، إذ لا يتوهم بقاء الحياةِ بعد

---

(١) الهداية ٤/١٢٣.

(٢) الدر المختار ٥/١٩٧.

هذا الجَرْحِ، ولهذا لو وقعَ في الماءِ وبه هذا القدرُ من الحياةِ، أو تردّى من جبل أَو سطح لا يحرم[1].

شروط الذابح

يشترط لحل الذبح أن يكون الذابح مسلماً حلالاً ـ أي غير مُحْرِمٍ ـ خارجَ الحرمِ إن كان صيداً، واحتُرِزَ به عن ذبح الشاةِ ونحوِها، فتحلّ مَن محرم وغيرِه ولو في الحرم.

فصيدُ الحرمِ لا تحلّه الذكاةُ في الحرم مطلقاً، سواء كان المذكي حلالاً أو محرما، كما أنَّ المحرم لا يحل الصيد بذكاته في الحل أو الحرم.

أو أن يكون الذابحُ كتابياً ذمياً أو حربياً، فالشرطُ قيام الملّة، وكذا الصابئة، لأنّهم يقرون بعيسى عليه السلام، وقيل كتابهم الزبور، ولعلّهم فرق، وتدخلُ السامرةُ في اليهود، لأنّهم يدينون بشريعة موسى، ويدخل في النصارى الإفرنج والأرمن.

وهل يشترط في اليهودي أن يكون إسرائيلياً وفي النصراني أن لا يعتقد أنَّ المسيح إلٰه؟ مقتضى إطلاقُ (الهداية) وغيرِها عدمه، وبه أفتى بعضهم في الإسرائيلي، وشرط في (المستصفى) لحل مناكحتهم عدمُ اعتقاد النصراني ذلك. وفي (المبسوط): يجب ألا يأكلوا ذبائحَ أهل الكتاب إن اعتقدوا أن المسيح إله، وأن عزيراً إله، ولا يتزوجوا من نسائهم. لكن في (مبسوط) شمس الأئمة: وتحلُّ ذبيحةُ النصارى مطلقاً، سواء قال: ثالث ثلاثة أو لا، ومقتضى الدلائل الجواز، **والأولى ألا يأكل ذبيحتهم ولا يتزوّجَ منهم إلا للضرورة، كما حققه الكمال بن الهمام**، فإن اشتراط ما ذكر في النصارى مخالفٌ لعامّة الروايات[2].

فإذا سمع من الذمي عند الذبح ذكر المسيح لا تؤكل ذبيحته، ولو

---

(١) رد المحتار ٥/ ٣٠٥.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٨٨.

سمع منه ذكر الله لكنه عنى به المسيحَ قالوا: يؤكل، إلا إذا نصَّ فقال: بسم الله الذي هو ثالث ثلاثة. وأفادَ أنه يؤكل إذا جاء به مذبوحاً، كما إذا ذبح بالحضور وذكر اسم الله تعالى وحده[1]، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥] لم يخص ذمياً من حربي، ولا خصّ لحماً من شحم، وكون الشحوم محرمة على أهل الكتاب لا يضرُّ، لأنَّها محرمة عليهم لا علينا، وغايتُه بعد أن يتقرر أنَّ ذبائحهم لنا حلال، أنَّ الذي حُرِّمَ عليهم منها مسكوتٌ في شرعنا عن تحريمه علينا، فيكون على أصل الإباحة.

وقال الزهري: لا بأسَ بذبيحةِ نصارى العرب، وإن سمعته يهلُّ لغيرِ الله فلا تأكل، وإن لم تسمعه فقد أحلَّه الله لك، وعلم كفرهم. وصله عبد الرزاق عن معمر قال: سألتُ الزهريَّ عن ذبائح نصارى العرب فذكر نحوه، وزاد في آخره قال: وإهلاله أن يقول: بسم المسيح.

وكذا قال الشافعي: إن كان لهم ذبحٌ يسمون عليه غير اسم الله مثل اسم المسيح لم يحل، وإن ذكر المسيح على معنى الصلاة عليه لم يحرم. وحكى البيهقيُّ عن الحَلِيمي بحثاً أنَّ أهلَ الكتاب إنما يذبحون لله تعالى، وهم في أصل دينهم لا يقصدون بعبادتهم إلا الله، فإذا كان قصدهم في الأصل ذلك اعتبرت ذبيحتهم، ولم يضر قول من قال منهم مثلاً: باسم المسيح، لأنه لا يريد بذلك إلا الله وإن كان قد كفر بذلك الاعتقاد[2].

وتؤكل ذبيحة المرأة التي تضبطُ الذبحَ، فعن ابن عمر أنَّ أباه أخبره أنَّ جاريةً لهم كانت ترعى غنماً بسلع، فأبصرت بشاة من غنمها موتاً، فكسرتْ حجراً فذبحتها به. فقال لأهله: لا تأكلوا حتى آتي النبيَّ ﷺ فأسأله، أو حتى أرسل إليه من يسأله، فأتى النبي ﷺ أو بعثَ إليه فأمر النبيُّ ﷺ بأكلها.

وفي رواية عن رجل من بني سلمة أخبرنا عبد الله أن جارية

---

(١) رد المحتار ٥/١٨٨.

(٢) فتح الباري ٩/٦٣٧.

لكعب بن مالك ترعى غنماً له بالجُبيل الذي بالسوق، وهو بِسَلْعٍ، فأصيبت شاةٌ، فكسرتْ حجراً، فذبحتها به، فذكروا للنبي ﷺ فأمرهم بأكلها[1].

ولا تؤكل ذبيحة الصبيِّ الذي لا يعقل التسمية، وكذا المجنون والسكران، أما ذبيحةُ المعتوه فتؤكل. وتؤكل ذبيحة الأخرسِ، لأن عجزه عن التسميةِ لا يمنعُ صحَّة ذكاته كصلاته.

ولا تحل ذبيحة غير كتابي من وثني ومجوسي ومرتد، فإن المرتدَّ لا ملةَ له، ولا يقرُّ على ما انتقل إليه بخلاف المجوسي، لقوله عليه الصلاة والسلامِ: «سُنّوا بهم سنةَ أهلِ الكتابِ غيرَ ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائِحم» ولأنه لا يدعي التوحيد، فانهدمت الملة اعتقاداً ودعوى[2]. ولا تحل ذبيحة جني لما في (الملتقط) ـ اسم كتاب ـ نهى رسول الله ﷺ عن ذبائحِ الجِنِّ.

والظاهرُ أنَّ ذلك محله ما لم يتصور بصورةِ الآدمي ويذبح، وإلا فتحلَّ نظراً لظاهرِ الصورة.

وكذا لا تحلُّ ذبيحةُ الدروز كما صرّح به الحصني من الشافعية حيث قال: لا تحلُّ القَرِيشَةُ المعمولة من ذبائحهم، وقواعدُنا توافقه إذ ليس لهم كتاب منزل ولا يؤمنون بنبي مرسل، والكتابيُّ من يؤمن بنبيٍّ ويقرُّ بكتابٍ، وفي بلاد الدروز كثيرٌ من النصارى فإذا جلبَ القريشة أو الجبنَ من بلادهم لا يحكم بعدم الحل، ما لم يعلم أنها معمولة بأنفحة ذبيحة درزي، وإلا فقد تعمل بغير أنفحة، وقد يذبح الذبيحة نصراني.

وسيأتي في كتاب الصيدِ بآخر الكتابِ أنَّ العلمَ بكونِ الذابح أهلاً للذكاة ليس بشرطٍ ويأتي بيانُه هناك إن شاء الله تعالى[3].

وتحلُّ ذبيحةُ المجبرة إن كان آباؤهم مجبرة، فإنهم كأهل الذمة، وإن

---

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٠٢.

(٢) الهداية ٤/ ٦٢. وحديث (... غيرنا كحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم) أخرجه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة كما في إعلاء السنن ١٧/ ٩٥.

(٣) رد المحتار ٥/ ١٨٩.

كان أباؤهم من أهل العدل لم تحل، لأنهم بمنزلة المرتدين، فقد صار كمرتد بخلاف يهودي أو مجوسي تنصَّر لأنه يقر على ما انتقل إليه عندنا فيعتبر ذلك عند الذبح.

حتى لو تمجس يهوديٌّ لا تحل ذكاتُه، والمتولد بين مشرك وكتابي ككتابي، لأنّه أخف لما مرَّ في النكاح أنَّ الولد يتبعُ أخفَّ الوالدين ضرراً، ولا شبهة أن من يؤمن بكتابٍ وإن نُسِخ أخفُّ من مشركٍ يعبدُ الأوثانَ، إذ لا شبهةَ له يلتجيءُ إليها في المحاجة، بخلاف الأول، فإنه كان له دينٌ حقٌّ قبل نسخِه[١].

حكم ذبيحة تارك التسمية

ولا تؤكَلُ ذبيحةُ تاركِ التسميةِ عمداً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١].

والناسي لا يسمّى فاسقاً، فإن تركها ناسياً حَلّ.

وفي معنى الناسي من تركها جهلاً بشرطيتها، فإنْ سمّى وذبحَ بها واحدة، ثم ذبح أخرى، وظنَّ أن الواحدة تكفي لها لا تحلُّ، ويمكِنُ أن يفرق بين غيرِ العالم بالشرطية أصلاً، وبين العالم بها بالجملةِ فيُعْذَرُ الأول دون الثاني، لوجودِ علمه بأصل الشرطية، على أنَّ الشرط في التسميةِ الفور كما سيأتي، وبذبح الأول انقطعَ الفورُ في الثانيةِ مع علمه بالشرطية. لكن ذكر في (البدائع) أنّه لم يجعل ظنّه الإجزاءَ عن الثانيةِ عذراً كالنسيان، لأنّه من باب الجهلِ بحكم الشرع، وذلك ليس بعذر، بخلاف النسيانِ كمن ظنَّ أنَّ الأكلَ لا يفطِرُ الصائمَ[٢].

وقال ابن عباس: من نسيَ فلا بأس. ذكره البخاري في (صحيحه)

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ١٩٠.
(٢) المرجع نفسه ٥/ ١٩٠.

تعليقاً، ووصله الدارقطني عن طريق شعبَة عن مغيرة عن إبراهيم: في المسلم يذبح وينسى التسمية قال: لا بأس به.

وعنه أيضاً في من ذبح ونسي التسمية فقال: المسلمُ فيه اسم الله، وإن لم يذكر التسمية. وسنده صحيح، وهو موقوفٌ. وذكره مالك بلاغاً عن ابن عباس...

وأخرج أبو داود والطبري أيضاً من وجهٍ آخرَ عن ابن عباس قال: جاءت اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: تأكلُ مما قتلنا، ولا تأكل مما قتله الله، فنزل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ إلى آخر الآية [الأنعام: ١٢١].

وأخرج الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله وساق إلى قوله: (لمشركون) إن أطعمتموهم فيما نهيتُكم عنه. وعن طريق مغمر عن قتادة في هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢١] قال: جادلهم المشركون في الذبيحة فذكر نحوه... قال الطبري: من قال: إنَّ ما ذبحَ مسلم فنسي أن يذكر اسم الله عليه لا يحل، فهو قول بعيدٌ عن الصواب. لشذوذه، ولخروجه عما عليه الجماعة، قال: وأما قوله: (وإنّه لفسق) فإنه يعني أنَّ أكلَ ما لم يذكر اسم الله عليه من الميتة وما أهلَّ به لغيرِ الله فسقٌ. ولم يحكِ الطبريُّ عن أحدٍ خلافَ ذلك[1].

وعند الشافعي التسمية مستحبةٌ عند الذبح والرمي إلى الصيد وإرسال الكلب، فلو تركها عمداً أو سهواً حَلّتِ الذبيحةُ، ولكن تركُها عمداً مكروهٌ على الصحيح[2].

وإن ذكر مع اسمه تعالى غيره، فإن وصل بلا عطف كُرِهَ، كقوله: بسم الله اللهم تقبل من فلان أو مني، ومنه: بسم الله محمد رسول الله، بالرفع لعدم العطف، فيكون مبتدئاً، لكن يكره للوصل صورةً، فلو عطف

---

(١) انظر فتح الباري ٩/ ٦٢٤.

(٢) روضة الطالبين ٢/ ٤٧٣.

ينبغي ألا يضر، فلو قال: بسم الله صلّى الله على محمد، يحل، والأولى ألّا يفعلَ. ولو قال مع الواو يحل أكله[1]. أي قال: بسم الله وصلى الله على محمد

ومن الوصل بلا عطف بسم الله محمد رسول الله، بالرفع لعدم العطف، فيكون مبتدئاً، لكن يكرَهُ للوصلِ صورةً، ولو بالجرِّ أو بالنصبِ حرم، قيل: هذا إذا عرف الإعرابَ، والأوجه ألا يعتبر الإعرابُ بل يحرم مطلقاً بالعطف لعدم العرف، والظاهر أن يقال: بل لا يحرم مطلقاً بدون العطف. ونقل الرافعي في تقريراته عن السندي: الأوجه أن لا يعتبر الإعراب بل لا يحرم مطلقاً بدون العطف ويحرم مطلقاً بالعطف.

وإن عطفَ حرمت نحو: بسم الله واسم فلان أو فلان، لأنّه أُهل به لغيرِ الله، لأنَّ الإهلالَ لله تعالى لا يكونُ إلا بذكر اسمه مجرّداً لا شريكَ له، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ١٧٣]. أي وحرم عليكم ما ذبحَ لغيرِ الله تعالى، وأصلُ الإهلال: رفعُ الصوت، وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم لذكر آلهتهم إذا ذبحوا لها، فجرى ذلك مجرى أمرهم وحالهم، حتى قيل لكلِّ ذابح: مهلٌّ، وإن لم يجهر بالتسمية[2].

فالإسلام يحارِبُ الوثنيةَ بكلِّ أشكالها ومظاهرِها، والذبحُ لغيره تعالى مظهر من مظاهر الشرك والوثنية، فيه تعظيمٌ لغيرهِ تعالى، وجحودٌ وكفرانٌ لنعمه وفضله، فهو سبحانه وحده الخالق الرازق، وهو الذي أحلَّ هذا الحيوان، وسخره لنا، فلا يجوز أن نذبحَه لغيره تعالى أو نذكر عند ذبحِه غيرَ اسم الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١].

وفي الحديث الشريف عن عامر بن واثلة قال: كنت عند علي بن

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٩٠.

(٢) الإسلام لله تعالى في سورة البقرة.

أبي طالب، فأتاه رجل فقال: ما كان النبي ﷺ يُسِرُّ إليك؟ فغضبَ وقال: ما كان النبيُّ ﷺ يسرُّ إليَّ شيئاً يكتمه الناسَ، غير أنَّه قد حدثني بكلماتٍ أربع.

فقال: ما هنَّ يا أمير المؤمنين؟.

قال: قال: «لعن الله من لعن والده، ولعن الله من ذبحَ لغير الله، ولعن الله من آوى محدِثاً، ولعن الله من غيَّر منار الأرض»(١).

قال عليه الصلاة والسلام: «موطنانِ لا أذكرُ فيهما، عندَ العطاسِ، وعند الذبحِ» يؤخذ من المقام أنّ هذا النهي للتحريم، فإنه بذكره على الذبيحة تحرمُ فتصيرُ ميتة على ما تقدم من التفصيل. وهل الحكم كذلك عند العطاس، أو يكونَ ذكرُه ﷺ خلاف الأولى؟ يحرّرُ(٢). فإنّ فصّلَ صورةً أو معنى بين التسمية وغيرها كالدعاء قبل الإضجاع، والدعاء قبل التسمية، أو بعدَ الذبح لا بأسَ به، لعدم القِران أصلاً. لما روي عن النبي ﷺ أنه قال بعد الذبح: «اللهم تقبّلْ هذا عن أُمَّةِ محمّدٍ ممّن شهدَ لك بالوحدانيّةِ ولي بالبلاغِ».

وكان عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يذبح قال: «اللهم هذا منكَ ولكَ، إنّ صلاتي ونسكي ومحيايَ ومماتي للّهِ ربِّ العالمين، لا شريكَ له، وبذلك أُمِرْتُ وأنا من المسلمين، بسم الله والله أكبر» ثم ذبح. وهكذا روي عن عليٍّ كرّمَ الله وجهه(٣).

فقد أخرج عبد الرزاق في (مصنفه) عن الثوريِّ عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن أبي سلمة عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا أراد أن يضحّي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءين(٤)، فذبحَ

---

(١) صحيح مسلم في الأضاحي ١٩٧٨.
(٢) رد المحتار ٥/١٩١.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجوء: الخصي، والوجاء: الخصاء.

أحدَهما عن محمَّدٍ وآلِ محمَّدٍ، والآخر عن أُمَّتِه ممّن شهدَ للّهِ بالتوحيدِ، وله بالبلاغِ» وقد أخرجَه ابنُ ماجه بطريق عبد الرزاق.

وأخرجه أبو داود بوجهٍ آخرَ عن جابر «ذبح النبيُّ ﷺ كبشينِ أقرنينِ أملحينِ موجوءَيْنِ»[1].

الشروط في التسمية

الشرط في التسميةِ هو الذكرُ الخالصُ عن شَوْبِ الدعاء وغيرِه، بأي اسم كانَ من أسماءِ الله الحُسْنَى، مقروناً بصفة كقوله: الله أكبر أو أجل أو أعظم، أو غير مقرونٍ كقوله: الله الرحمن، وبالتهليلِ وبالتسبيحِ، جهل التسميةَ أو لا، بالعربية أو بغير العربية ولو كان قادراً على العربية.

ويشترط كونها من الذابح لا من غيره، وألا يقصد معها تعظيمِ مخلوقٍ، لما سيأتي أنّه لو ذبحَ لقدومِ أميرٍ ونحوِه يحرمُ ولو سمّى.

فلا يحل بقوله: اللهم اغفر لي، لأنّه دعاءٌ وسؤالٌ، بخلاف: الحمد لله، أو سبحان الله، مريداً به التسميةَ، فإنه يحل، ولو لم يرد التسميةَ لا يؤكل، لأنَّ هذه الألفاظ ليست صريحة بباب التسمية، إنما الصريح باسم الله، فتكون كنايةً، والكنايةُ إنما تقوم مقامَ الصريحِ بالنيّةِ، كما في كنايات الطلاق.

ولو عطس عند الذبح، وقال: الحمد لله، لا يحلّ بالأصح، لعدم قصد التسمية، إذ قصد به التحميد للعطاس، فلو أراده للذبيحةِ حلّت. بخلاف الخطيب إذا عطسَ على المنبر فقال: الحمد لله، فإنه تجوزُ به الجمعة في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، لأن المأمورَ به في الجمعةِ ذكرُ اللّهِ تعالى مطلقاً، وها هنا الشرط ذكر اسم الله تعالى على الذبح. لكن مرَّ في الجمعةِ على الرواية الأخرى وهي الأصح: فلو حمد الله تعالى لعطاسه لم ينب عنها على المذهب[2].

---

(١) فتح الباري ١٠/ ١٠.

(٢) رد المحتار ٥/ ١٩١.

والمستحب أن يقول: بسم الله أكبر، بلا واو، وكره بها، لأنه يقطع فورَ التسميةِ، والمنقول المتداول عن النبيِّ ﷺ بالواو، وعن علي وابن عباسٍ مثلُه، قاله ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٣٦].

وإن قال: بسم الله الرحمن الرحيم، فحسنٌ.

وأن يظهر الهاء في (الله)، فإن لم يظهرْها، إن قصد ذكر الله يحلُّ، وإن لم يقصدْ، وقصدَ تركَ الهاءِ لا يحل. ولو سمّى ولم تحضرْهُ النيّةُ للذبحِ صَحَّ، بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداءِ الفعلِ، أو نوى بها أمراً آخر، فإنّه لا يصحُّ، فلا تحلّ، كما لو قال: الله أكبر، وأرادَ به متابعةَ المؤذّنِ، فإنه لا يصير شارعاً في الصلاة.

وتشترط التسميةُ على المذبوح من الذابح عند الذبح في ذكاة الاختيار، وتشترطُ على الآلةِ عندَ الإرسالِ والرمي، حتى إذا أضجعَ الشاةَ، وسمّى، وذبح غيرَها بتلك التسمية لا يجوز، ولو رمى إلى صيدٍ، وسمّى وأصاب غيره حل، وكذا في الإرسال.

ولو أضجعَ الشاة وسمى، ثم رمى بالشفرة، وذبح بأخرى أُكل، ولو سمّى على سهمٍ ثم رمى بغيره صيداً لا يؤكلُ، كما تشترط التسمية عند وضع الحديدِ لصَيد حمار الوحشِ، فإذا وضعَ منجلاً لصيد حمار الوحش، ثم وجد الحمار ميتاً لا يحلُّ إذا قعد عن طلبه، إذ لا فائدةَ للتسميةِ عند الوضعِ.

والمعتبر الذبحُ عقبَ التسميةِ قبل تبدّلِ المجلسِ، حتى لو أضجعَ شاتين إحداهما فوق الأخرى فذبحهما ذَبحةً واحدةً بتسميةٍ واحدةٍ حلّا، بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقبِ، لأن الفعلَ يتعدد فتتعدد التسمية.

فإذا سمّى واشتغل بعمل آخر من كلامٍ قليلٍ، وشربِ ماءٍ، أو أكْلِ لقمةٍ، أو تحديدِ شفرةٍ قليلاً ثم ذبح يحل، وإن كان كثيراً لا يحل، لأنَّ إيقاعَ الذبحِ متصلٌ بالتسميةِ بحيثُ لا يتخلل بينهما شيءٌ لا يمكن إلا

بحرجٍ عظيم، فأقيم المجلس مقام الاتصال، والعملُ القليلُ لا يقطعه، والكثيرُ يقطع. ولو سمّى الذابحُ، ثم اشتغل بأكلٍ أو شربٍ ثم ذبحَ، إن طال وقطع الفورَ حرم، وإلا لا، وحَدُّ الطولِ ما يستكثرُه الناظرُ، حتى لو حدَّ الشفرةَ طويلاً ينقطع الفور[1].

والجدير بالذكر أخيراً أنهما لو ذبحا شاة معاً، ثم إن واحداً منهما أخلَّ ببسم الله، فالشاة تهجَرُ ولا تؤكلُ.

حكم اللحم الذي لا يُدرَى أذكر اسم الله عليه أم لا؟

في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها أنهم قالوا: يا رسول الله! إنّ قوماً حديثي عهد بجاهليةٍ يأتون بلحمانٍ لا ندري أذكروا اسمَ اللّهِ عليه أم لم يذكروا، أنأكلُ منها؟

فقال رسول الله ﷺ: «سمّوا الله وكلوا» رواه البخاري وأبو داود ومالك في (الموطأ) واللفظ لأبي داود، ورجاله أثبات[2].

ولفظ البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبيِّ ﷺ: إنّ قوماً يأتوننا بلحمٍ، لا ندري أذكرَ اسمُ الله عليه أم لا؟ فقال «سَمّوا عليه أنتم وكلوه» قالت: وكانوا حديثي عهد بالكفر[3].

قال ابن التين: يحتمَلُ أن يُرادَ بالتسميةِ هنا عند الأكل، وبذلك جزم النوويُّ.

وأما التسمية على ذبحٍ تولاه غيرهم من غيرِ علمهم فلا تكليفَ عليهم فيه، وإنّما يحمَلُ على غيرِ الصحةِ إذا تبين خلافها، ويحتمل أن يريد أنَّ تسميتكم الآن تستبيحون بها أكلَ ما لا تعلمون أذُكِرَ اسم الله عليه أم لا؟ إذا كان الذابحُ ممن تصحُّ ذبيحتُه إذا اسمى. ويستفادُ منه أنَّ كلَّ ما

(١) رد المحتار ٥/ ١٩٢.
(٢) إعلاء السنن ١٧/ ٧٧.
(٣) صحيح البخاري في الذبائح ٥٥٠٧.

يوجَدُ في أسواقِ المسلمين[1] محمولٌ على الصحة، وكذا ما ذبحه أعرابُ المسلمينَ، لأنَّ الغالبَ أنهم عرفوا التسميةَ، وبهذا الأخير جزم ابنُ عبد البر فقال: فيه أنَّ ما ذبحَه مسلمٌ يؤكَلُ، ويحمَلُ على أنّه سمَّى، لأنَّ المسلمَ لا يُظَنُّ به في كل شيءٍ إلا الخير، حتى يتبيَّن خلافُ ذلك[2].

ففي الحديث دليلٌ على أنّه إذا كان الآتي بمثل هذا اللحم هو مسلم يجوز أكلُه لحسنِ الظنِّ بالمسلمِ وحمل فعله على الوجه الصحيح، واحتجَّ بعضُهم بهذا الحديث على وجوبِ التسميةِ عند الذبح وبعضُهم على عدمه، والحقُّ أنّه لا حجةَ فيه، لا على هذا، ولا على ذاك. وأوله مالك في (الموطأ) صفحة ١٨٢ أن ذلك كان في أول الإسلام، ولا يصحُّ لأن الحديثَ يدلُّ على أنَّه كان بعد نزولِ حرمة ما لم يذكر اسم الله عليه، فتدبر[3].

ذكاةُ الجنين

الجنين هو الولدُ في البطنِ إن ذُكِّيَ على حده حلَّ، وإلا لا يتبع أمه في تذكيتها لو خرجَ ميتاً.

فمن نحر ناقةً أو ذبح بقرةً فوجد في بطنها جنيناً ميتاً لم يؤكل، أشعرَ أو لم يشعِرْ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو قولُ زفر والحسن بن زياد رحمهما الله.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إذا تمَّ خلقُه أُكِلَ، وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام: «ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أُمِّهِ»[4]، ولأنَّه جزءٌ من الأمِ حقيقةً، لأنه متصلٌ بها حتى يفصل بالمقراضِ، ويتغذّى بغذائها، ويتنفس بتنفسها، وكذا حكماً حتى يدخلَ في البيعِ الواردِ

(١) من غير المستورد من اللحوم من بلادٍ يغلبُ عليها الكفار.

(٢) فتح الباري ٩/ ٦٣٥.

(٣) إعلاء السنن ١٧/ ٧٧.

(٤) رواه الدارقطني من عدة طرق متكلم فيها الا أن بعضها يتقوى ببعض كما في إعلاء السنن ١٧/ ٧١.

على الأم، ويعتق بإعتاقها، وإذا كان جزءاً منها، فالجَرْحُ للأم ذكاةٌ له عند العجزِ عن ذكاته، كما في الصيد.

ولأبي حنيفة أنه أصل في الحياة حتى تتصور حياته بعد موتها، وعند ذلك يفردُ بالذكاة، ولهذا يفرد بإيجابِ الغُرّةِ[1]، ويعتقُ بإعتاق مضاف إليه، وتصحُّ الوصية له وبه، وهو حيوان دمويٌّ، وما هو المقصود من الذكاة وهو الميز بين الدم واللحم، لا يتحصّلُ بجرحِ الأم، إذا هو ليس السبب بخروج الدم عنه، فلا يُجْعَلُ تبعاً في حقه، بخلاف الجرحِ في الصيدِ، لأنه سَببٌ لخروجه ناقصاً، فيقامُ مقامَ الكامل فيه عند التعذّرِ، وإنما يدخلُ في البيعِ تحرّياً لجوازِه، كي لا يفسد باستثنائه، ويعتق بإعتاقها، كي لا ينفصلَ من الحرة ولدٌ رقيقٌ[2].

واختلف في معنى الحديث: «ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه» فقال أبو حنيفة: ذكاةُ الجنينِ مثل ذكاة أمه، فلا يحل إلا بذكاة مستقلةٍ كالأمِّ، كما قال الشاعر: فعيناكِ عيناها وجيدُكِ جيدُها.

وقال صاحباه: معناه ذكاةُ الجنينِ هو ذكاةُ أمه، ولا يحتاجُ إلى ذكاة مستأنفةٍ، وما قاله الصاحبان هو أقربُ إلى اللفظِ، ولكن ما قاله أبو حنيفة هو أقربُ للمعنى، لأنَّ الجنين حيٌّ بنفسِه دونَ حياةِ أمهِ، وله دم سائلٌ، فكيف يتصور التبعية في الذبح، ولذا قال إبراهيم النخعي: لا تكونُ ذكاةُ نفسٍ ذكاةُ نفسين. أخرجه محمد في (الآثار) عن أبي حنيفة عن حمّادِ عنه. والحديثُ ليس بنصٍّ في التبعية، لأنه يحتمل تأويل التشبيه كما قلنا، فلا يترك القياسُ به، بل يؤول الحديث جمعاً بين الأدلة.

واحتجّ أيضاً لأبي حنيفة بما روي عن عدي بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا وقعت رميتُك في الماءِ فلا تأكل، فإنك لا تدري الماءُ قتلَه أم سهمُك» كما في (الصحيحين).

---

(١) الغرة: دية الجنين.

(٢) الهداية ٤/٦٧.

ووجه الاحتجاج أنّه علم في هذا الحديث أنه إذا وقع الشك في سبب زهوق الروح لا يحلُّ أكلُه، فإذا ذبحت الأمُ، وخرجَ الجنينُ ميتاً، فلا يُدرى أنّه مات بقتلِ الأمِ، أم باختناقِ النَّفَسِ، فوقع الشك فلا يحلّ. ولكنه ضعيف، لأنه لو كان مرادُه أنه لا يدرى أنه مات قبل الذبح أم بعده، ففيه أنَّ السبب الظاهر هو ذبح الأم، والموتُ قبلَه **احتمال عقليٌ محضٌ فلا يعارِضُ السببَ الظاهرَ**، وإن كان مرادُه أنَّ موتَه بعد الذبح مسلّمٌ، ولكنه لا يدري أنّ السبب الذبحُ أو الاختناق، ففيه أنَّ الذبحَ لا يكون سبباً لموتِ الجنين بالذات، بل بالواسطة، فلا معنى لهذا الكلام، ولا يضرُّ من قال: تكونُ ذكاة الجنين ذكاة أمه. فالصحيح هو ما قلنا.

فإن قلت: إنّه قد روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: إذا نُحِرَتِ الناقةُ فذكاةُ ما في بطنها ذكاتُها إذا كان قد تمَّ خلقُه ونبتَ شعرُه، فإذا خرجَ من بطنِ أمه ذبحَ، حتى يخرجَ الدم من جوفهِ. (موطأ مالك) صفحة ١٨٢، وهو صريح في نفي التشبيه[١].

حكم الذبح لقدوم الأمير ونحوه

ذُبِحَ لقدومِ الأمير ونحوه كواحدٍ من العظماء يحرمُ، لأنّه أُهِلَ به لغيرِ الله، ولو ذُكِرَ اسمُ الله تعالى، ولو ذُبِحَ للضيفِ لا يحرمُ، لأنّه سنةُ الخليلِ، وإكرامُ الضيفِ إكرامٌ للّهِ تعالى، والفارِقُ أنّه إن قدّمها ليأكلَ منها كان الذبح لله، والمنفعة للضيف، أو للوليمة أو للربح، وإن لم يقدّمها ليأكلَ منها، بل يدفعها لغيره، كان لتعظيم غيرِ اللّهِ فتحرمُ. هذا مناطُ الفرقِ، لا مجرّد دفعها لغيرِه، أي غير من ذبحت لأجلِه، أو غير الذابح، فإنَّ الذابحَ قد يتركها، أو يأخذوها كلَّها أو بعضها.

واعلم أن المدار على القصد عند ابتداء الذبح، فلا يلزمُ أنه لو قدم للضيف غيرها أن لا تحل، لأنه حين الذبح لم يقصد تعظيمه، بل إكرامه

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٧١.

بالأكل منها، وإن قدم إليه من غيرها، ويظهر ذلك أيضاً فيما لو أضافه أميرٌ، فذبح عند قدومه، فإن قصد التعظيمَ لا تحلُّ، وإن أضافه بها، وإن قصدَ الإكرامَ تحلُّ، وإن أطعمه غيرها.

وهل يكفر فيما بينه وبين الله تعالى؟ لا يفتى بكفر مسلمٍ أمكن حملُ كلامه أو فعلِه على محملٍ حسنٍ، أو كان في كفره خلافٌ. وفي كتاب (المنية) في موضوع الصيد: أنه يكره، ولا يكفر، لأنا لا نسيءُ الظنَّ بالمسلم، أنه يتقرّب إلى الآدمي بهذا النحر على وجه العبادة، لأنه المكفر، وهذا بعيدٌ من حال المسلم، فالظاهرُ أنّه قصد الدنيا أو القبول عنده بإظهار المحبة بذبح فداء عنه، لكن لما كان في ذلك تعظيمٌ له لم تكن التسميةُ مجرّدةً لله تعالى حكماً، كما لو قال: بسم الله وبسم فلان، حرمت، ولا ملازمةَ بين الحرمةِ والكفرِ كما قدمنا[1].

والجديرُ بالذكر أنَّ سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله تعالى ذكر في موضوع؛ مظاهرُ وبدعُ تلابِسُ قدومَ الحاج ذلك فقال:

ذبحُ الشياهِ تحتَ أقدامِ القادمين من حُجّاجٍ أو أمراءٍ حرامٌ شرعاً، ولا يجوزُ الأكلُ منها، لأنّها في حكم الميتة من حيث الإهلال بها لغير الله عزّ وجلّ، وقد حرّمَ اللّهُ الأكلَ مما أُهِلَّ به لغيره تبارك وتعالى، قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣] أي ما ذُبِحَ لنحو صنمٍ، أو وثنٍ، فإنَّ الذبحَ يجبُ تجريده لله سبحانه، الذي خلقَ الأنعامَ، وأباحَها لنا، فهو الأحقُّ بأن يقصَدَ بها وجهُه الكريمُ، ويذكر عليها اسمُه العظيمُ، قال عز من قائل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤] وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١] وقد نصَّ فقهاؤنا رضي الله تعالى عنهم على أنَّ الذبحَ لقدومِ الأميرِ تحرمُ به الذبيحةُ.

---

(١) رد المحتار ١٩٧/٥.

وختم رحمه الله المقولةَ بقوله: وصفوةُ القولِ أنَّ قصدَ الإكرامِ بالذبيحة يُبيحُ الأكلَ منها، وقصد التعظيم المجرّدِ بالذبح يحرمه، والفارقَ بينهما رقيق، والحجاز دقيقٌ، والناقدُ بصيرٌ، والمعاملة مع اللطيف الخبير، لكنَّ الذبحَ تحت الأقدامِ يُمَحِّضُ الذبائحَ للحرام، ويوقعُ في الآثامِ، وذكر اسم الله تعالى عليها لَا يحلُّها ما دام القصدُ بذبحها تعظيمَ القَادم لا إكرامَه. وقد اختلفَ الفقهاءُ في كفر الذابح بهذا القدوم. ونحن نأخذ بالقول بعدم تكفيره(1).

العلم بحياة المذبوح عند الذبح

يشترط لحلِّ أكلِ الذبيحة أن تكونَ حيَّةً عند الذبح، ويكفي من الحياة قدر ما يبقى في المذبوحِ، فإذا مرضتِ الشاةُ، ولم يبقَ فيها من الحياة مقدارُ ما يعيشُ المذبوحُ، فعندهما لا تحلُّ بالذكاة.

والمختار أنَّ كلَّ شيءٍ ذُبِحَ وهو حيٌّ أُكِلَ، وعليه الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٨] من غير تفصيل.

وذكر العلماء علاماتٍ تدلُّ على وجودِ الحياة عند الذبح، قال في (الدر المختار): ذبح شاة لم تُدْرَ حياتُها وقتَ الذبحِ، ولم تتحرّك، ولم يخرج الدم، إن فتحت فاها لا تؤكل، وإن ضمته أكِلَتْ، وإن فتحت عينها لا تؤكل، وإن ضمتها أكِلَتْ، وإن مَدّتْ رجلَها لا تؤكل، وإن قبضتها أُكِلَتْ، وإن نام شعرها لا تؤكل، وإن قام أُكِلت، لأنَّ الحيوانَ يسترخي بالموت، ففتحُ فمٍ وعينٍ ومدُّ رجلٍ ونومُ شعرٍ علامةُ الموتِ لأنها استرخاءٌ، ومقابلها حركاتٌ تختصُّ بالحي، فدلَّ على حياته، وهذا كلُّه إذا لم تعلم الحياة، وإن علمت حياتها وإن قلّت وقتَ الذبح أكلت مطلقاً بكلِّ حالٍ(2). قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ

(1) ردود على أباطيل ١/١١٦.
(2) الدر المختار ٥/١٩٦.

ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ﴾ [المائدة: ٣]. وقال ابن عباس: في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ...﴾ (العقود) العهود، ما أحل وحرم (إلا ما يتلى عليكم). الخنزير، (يجرمنكم): يحملنكم، (شنآن) عداوة، (المنخنقة)، تخنق فتموت، (الموقوذة): تضرب بالخشب يوقذها فتموت، (والمتردية): تتردى من الجبل، (والنطيحة): تنطح الشاة، فما أدركته يتحرّك بذنبه أو بعينه فاذبح وكل[١]. قال ابن حجر رحمه الله: وصله البيهقي بتمامه من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقال في آخره: «فما أدركتَه من هذا يتحرك له ذَنَبٌ أو تطرفُ له عَيْنٌ فاذبح واذكر اسم الله عليه فهو حلال»[٢].



(١) ذكره البخاري في الذبائح والصيد تعليقاً.

(٢) فتح الباري ٩/٥٩٩.

فـروع متفرقـة

• سمكة في سمكة، فإن كانت المظروفةُ صحيحةً حَلَّتَا، يعني المظروفة والظرف لموت المبلوعة بسببٍ حادثٍ، وإلا تكن صحيحة حلَّ الظرف لا المظروفُ، كما لو خرجت من دبرها لاستحالتها عذرة.

• لو وجد فيها درة ملكها حلالاً، إن كانت الدرةُ في الصدفِ، وإن باع الصياد السمكةَ ملك المشتري اللؤلؤة، وإن لم تكن في الصدف فهي للصياد، وتكون لقطة، لأنَّ الظاهر وصولها إليه من يد الناس. وإن وجد فيها خاتماً أو ديناراً مضروباً لا يملكه وهو لقطة، فله أن يصرفه إلى نفسه إن كان محتاجاً بعدَ التعريف لا إن كان غنياً.

• الولدُ يتبعُ الأم في حِلِّ أكلِ لحمِه أو حرمته، فالذئبُ الذي ولدته شاةٌ يحل اعتباراً للأم، ولحم البغال يحلُّ لو أمها من الخيل، فلو أمها أتان (حمارة) لا تؤكل اتفاقاً، وأكله مكروهٌ وإن حلَّ عند الصاحبين.

• إن نزا كلبٌ على عنزٍ فواقعها، فولدت ولداً له رأس كلب، فينظر إن أكل لحماً فكلب، وإن أكل تبناً فيقطع الرأسُ ويرمى ويؤكل الباقي. والصياح يبين حقيقته فإن نبح لا يؤكل، وإن ثغا يرمى برأسه ويؤكل الباقي، وإن أشكل بأن نبح كالكلب وثغا كالعنز فيذبح، فإن كرشه بدا فعنز وإلا فهو كلب. وتعتبر هذه الأمور على هذا الترتيب، فبعد وضوح علامةِ الأكلِ لا يعتبَرُ الصياحُ مطلقاً، وبعد وضوح علامة الصياح لا يعتبَرُ ما في الجوف مطلقاً، وعليه فإن أكل لحماً وثغا وظهر له كرش لا يؤكل، وإذا أكل تبناً ونبح أو ظهر له أمعاء يؤكل.

• ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول سبعة: الدم المسفوح،

والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة والمثانة، والمرارة[1].

• إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه طهر جلدُه ولحمُه إلا الآدمي والخنزير، فإن الذكاةَ لا تعمل فيهما، أما الآدمي فلحرمته وكرامته، والخنزير لنجاسته كما في الدباغ.

وقال الشافعي رحمه الله: الذكاة لا تؤثّر في جميعِ ذلك، لأنّه لا يؤثّر في إباحة اللحم أصلاً، وفي طهارته وطهارة الجلد تبعاً، ولا تبع بدون الأصل، وصار كذبح المجوسي. ولنا أنَّ الذكاةَ مؤثرةٌ في إزالةِ الرطوباتِ والدماءِ السيالة، وهي النجسة دون ذات الجلد واللحم، فإذا زالت طهر كما في الدباغ، وهذا الحكم مقصود في الجلد كتناول اللحم، وفعل المجوسي إماتةٌ في الشرع فلا بدَّ من الدباغ، وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده خلافاً له. وهل يجوزُ الانتفاع به في غير الأكل؟ قيل: لا يجوز اعتباراً بالأكل، وقيل: يجوزُ كالزيتِ إذا خالطه ودك الميتة والزيتُ غالبُ، لا يؤكل وينتفع به في غير الأكل[2].



(١) رد المحتار ٥/١٩٧.

(٢) الهداية ٤/٦٩.

الأضحيـــة

تعريفها

الأضحية في اللغة: بضم الهمزة وكسرها مع تشديد الياء وتخفيفها، ويقال: أضحية، بفتح الضاد وكسرها، وأضحاه بفتح الهمزة وكسرها، وتجمع على أضاحي بتشديد الياء. فهي اسمٌ لما يذبح أيام الأضحى، من تسميةِ الشيءِ باسمِ وقتِه، يقال: ضحى، إذا ذبح الأضحية وقت الضحى، هذا أصله، ثم كثر حتى قيل: ضحَّى في أي وقت كان من أيام التشريق، ولو آخرَ النهار، وقيل: منسوبة إلى أضحى.

وهي في الشرع: ذبحُ حيوانٍ مخصوصٍ نوعاً وسناً بنية القربةِ المعهودةِ في وقتٍ مخصوص. فلا تجزِئ التضحيةُ بدون نيّةِ القربة، لأنَّ الذبحَ قد يكون للحم، وقد يكون للقربةِ، والفعلُ لا يقعُ قربةً بدون النية.

وللقربة جهات من المتعة والقِران والإحصار وغيره، فلا تتعيّنُ الأضحيةُ إلا بنيتها.

ولا يشترط أن يقول بلسانه ما نوى بقلبِه كما في الصلاة. ولو ذبحَ المشتراة لها بلا نيّةِ الأضحيةِ جازت اكتفاءً بالنية عند الشراء.

وذكر في (البدائع) أيضاً أنَّ من الشروطِ مقارنة النية للتضحية كما في الصلاة، لأنّها هي المعتبرة، فلا يسقط اعتبار القران إلا للضرورة كما في الصوم لتعذر قرانها بوقتِ الشروع[1].

---

(١) رد المحتار ٥/١٩٨.

وفي (التعريفات): الأضحيةُ اسمٌ لما يذبَحُ في أيامِ النحر بنية القربة إلى الله تعالى.

شرائطها

الإسلام، والإقامة، واليسار، الذي يتعلّق به وجوب صدقة الفطر. والمعتبر وجود هذه الشرائط آخرَ الوقتِ، وإن لم تكن في أوله.

فالمسافر لا تجب عليه، وإن تطوّعَ بها أجزأته عنها، وهذا إذا سافر قبل الشراء، فإن اشترى شاة لها ثم سافر، ففي (المنتقى) ـ اسم كتاب ـ أنه يبيعها ولا يضحِّي بها، أي لا يجبُ عليه ذلك، وكذا روي عن محمد، ومن المشايخ من فصّلَ فقال: إن كان موسراً لا يجبُ عليه، وإلا ينبغي أن يجب عليه ولا يسقط بسفره، وإن سافر بعد دخولِ الوقت قالوا: ينبغي أن يكون الجواب كذلك.

واليسارُ بأن يملك مئتي درهم، أو عرض يساويها غير مسكنه وثياب اللبس ومتاع يحتاجه إلى أن يذبح الأضحية، فلو له عقار يستغلّه فقيل: تلزمُ لو قيمته نصاباً، قيل: لو يدخل منه قوت سنة تلزم وقيل: قوت شهر، فمتى فضل نصاب تلزمه ولو العقار وقفاً، فإن وجبَ له في أيامها نصاب تلزم. وصاحب الثياب الأربعة لو ساوى الرابع نصاباً غني، وثلاثة فلا، لأن أحدهما للبذلة والآخر للمهنة والثالث للجمع والوفد والأعياد، والمرأة موسرة بالمعجل لو الزوج ملياً وبالمؤجل لا، وبدار تسكنُها مع الزوج إن قَدِرَ على الإسكان، ومن له مال كثير في يد مضاربه أو شريكه ومعه من الحجرين ـ الذهب والفضة ـ أو متاع البيت ما يضحي به تلزم[١].

ويضحي عن ولدِهِ الصغير من ماله، ومثله المجنون، فالبلوغُ والعقلُ ليسا من شرائط الوجوب في قولهما، وعند محمد من الشرائط، حتى لا تجبُ التضحيةُ في مالهما لو موسرين.

---

(١) المرجع نفسه.

ولا يضمن الأب أو الوصي عندهما، وعند محمد يضمن.

والذي يجن ويفيق يعتبر حاله، فإن كان مجنوناً في أيام النحر فعلى الاختلاف، فإن كان مفيقاً تجب بلا خلاف، فهي واجبة على الصغير والمجنون في مالهما على الأصح، والقواعد تشهدُ له، ولأنّها عبادة وليس القول بوجوبها أولى من القول بوجوب الزكاة في ماله، ويأكلُ منه الطفل، ويدخر له قدر حاجته، وما يبقى يبدل بما ينتفع فيه الصغير بعينه كثوب وخف، لا بما يستهلك كخبزٍ ونحوه، وكذا الجد والوصي كالأب في جميع ما ذكر[1].

سببها

سبب الأضحية الوقت، وهو أيام النحر، لأن السبب إنما يعرف بنسبة الحكم إليه وتعلّقه به، إذ الأصلُ في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سبباً، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره، وقد تكرر وجوب الأضحية بتكرر الوقت وهو ظاهر، ووجدت الإضافة فإنه يقال: يوم الأضحية، كما يقال: يوم الجمعة والعيد، وإن كان الأصل إضافة الحكم إلى سببه كصلاة الظهر لكن قد يعكس كيوم الجمعة.

والدليلُ على سببيّةِ الوقتِ امتناعُ التقديمِ عليه كامتناع تقديم الصلاة، وإنما لم تجب على الفقير لفقد الشرط وهو الَغنى وإن وجد السبب.

ركنها

ذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير، فيكره ذبح دجاجة وديك بنية الأضحية، لأنّه تشبه بالمجوس، والكراهة تحريمية، كما يدل عليه التعليل، وهذا فيمن لا أضحيةَ عليه، وإلا فالأمر أظهر، لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، والأضحية إنما تقوم بهذا الفعل فكان ركناً.

---

(١) المرجع نفسه ٥/٢٠١.

حكمها

الأضحية واجبة على كُلِّ حرٍّ مسلمٍ مقيم موسرٍ في يوم الأضحى عن نفسه وعن ولده الصغار، أما الوجوبُ فقولُ أبي حنيفة ومحمد وزفر والحسن وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمهم الله وعنه أنها سنة، وهو قول الشافعي رحمه الله، وذكر الطحاوي رحمه الله أن على قول أبي حنيفة رحمه الله واجبة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله سنة مؤكدة، وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف.

وجه السنة قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أرادَ أن يضحّي منكم فلا يأخذ من شعرِه وأظفارِه شيئاً» والحديثُ في (صحيح مسلم) عن أم سلمةَ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا دَخَلَ العَشْرُ، وأرادَ أحدُكم أن يضحي، فلا يمس من شعرِه وبشرِه شيئاً»[1].

والتعليق بالإرادة ينافي الوجوب، ولأنّه لو كانت واجبةً على المقيم لوجبت على المسافرِ، لأنهما لا يختلفان في الوظائف المالية كالزكاة.

ووجه الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ وجدَ سَعَةً، ولم يضحِّ فلا يقربنَّ مُصلّانا»[2].

ومثل هذ الوعيد لا يلحق بتركِ غير الواجبِ، ولأنّها قربةٌ يضافُ إليها وقتها، يقال: يوم الأضحى، وذلك يُؤْذِنُ بالوجوب، لأنَّ الإضافةَ للاختصاصِ، وهو بالوجود والوجوب هو المفضي للوجود ظاهراً بالنظر إلى الجنس، غير أنَّ الأداءَ يختص بأسبابٍ يشقُّ على المسافرِ استحضارها، ويفوت بمضي الوقت، فلا تجب عليه بمنزلة الجمعة... وتجبُ عن نفسِه، لأنّه أصلٌ في الوجوب عليه، على ما بيناه، وعن ولده الصغير، لأنه في معنى نفسه، فيلحق به كما في صدقة الفطر، وهذه روايةُ الحسنِ

---

(١) صحيح مسلم الأضاحي ١٩٧٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه وأحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى المَوْصلِي، والدارقطني، والحاكم وصححه، كما في (إعلاء السنن) ١٧/ ٢١٥.

عن أبي حنيفة رحمهما الله، وروي عنه أنه لا تجبُ عن ولده وهو ظاهر الرواية، بخلاف صدقة الفطر، لأنّ السبب هناك رأس يمونه ويلي عليه، وهما موجودان في الصغير، وهذه قربةٌ محضةٌ، والأصلُ في القرب ألا تجب على الغير بسبب الغير[1].

ومما يدل على الوجوب أيضاً قول ابن عمر: أقام رسولُ اللّهِ ﷺ بالمدينة عشر سنين يضحي. رواه الترمذي وحسنه.

وما رواه البخاري وغيره من حديث البراء قال: ذبح أبو بردة قبلَ الصلاةِ فقال له النبيُّ ﷺ: «أبدلها». قال: ليس عندي إلا جذعة ـ من المعز ـ هي خير من مسنة قال: «اجعلها مكانها، ولن تجزىءَ عن أحدٍ بعدَك»[2].

قال النووي رحمه الله: التضحية سنة مؤكدة، وشعارٌ ظاهرٌ، ينبغي لمن قدر أن يحافظ عليها، وإذا التزمها بالنذر لزمته[3].

صفة وجوبها

تجب التضحية أي إراقةُ الدمِ عملاً لا اعتقاداً بقدرة ممكنة، فلو تصدَّق بعينِ الحيوانِ لم يجز، والتصدق بلحمِها بعدَ الذبحِ مستحبٌ وليس بواجبٍ.

فالفرض: ما ثبتَ بدليلٍ قطعي لا شبهةَ فيه، كالإيمان والأركانَ الأربعةِ، **وحكمُه اللزومُ علماً**، أي حصول العلم القطعي بثبوته، **وتصديقاً بالقلب**، أي لزوم اعتقاد حقيقته، **وعملاً بالبدن حتى** يكفر جاحده، ويفسق تاركه بلا عذر.

والواجب ما ثبتَ بدليل فيه شبهةٌ، كصدقة الفطر والأضحية، **وحكمه**

---

(١) الهداية ٤/ ٧١.

(٢) انظر إعلاء السنن ١٧/ ٢٢٥.

(٣) روضة الطالبين ٢/ ٤٦١.

اللزوم عملاً لا علماً على اليقين للشبهة، حتى لا يكفَّرَ جاحدُه، **ويفسق تاركه بلا تأويل**.

ثم إنَّ الواجبَ على مراتب بعضُها آكدُ من بعض، فوجوبُ سجدةِ التلاوة آكدُ من وجوبِ صدقةِ الفطرِ ووجوبُها آكدُ من وجوبِ الأضحيةِ، وذلك باعتبار تفاوت الأدلة في القوة.

والقدرة الممكنة: هي ما يجبُ بمجرد التمكن من الفعل، فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب، لأنها شرط محض ليس فيه معنى العلة، والشرطُ يكفي مطلَقُ وجودِه لتحقق المشروط، لا بقدرة ميسرة، وهي ما يجبُ بعد التمكن بصفة اليسر، فغيرت الوجوبَ من العسر إلى اليسر، فيشترط بقاؤها، لأنها شرطٌ في معنى العلة كما مرَّ في الفطرة، **فالعلةُ هي المؤثرة، والواجبُ الذي لم يشرع إلا بصفة اليسر لا يبقى بدونها**.

ويدل على وجوب الأضحيةِ بقدرة ممكنة وجوبُ تصدقه بعينِها أو بقيمتِها لو مضت أيامها، فالموسر إذا اشترى شاة للأضحية في أول يوم النحر ولم يضح حتى مضت أيامُ النحرِ ثم افتقر، كان عليه أن يتصدق بعينِها، ولا تسقطُ عنه الأضحيةُ، فلو كانت بالقدرةِ الميسّرةِ كان دوامها شرطاً كما في الزكاة والعشر والخراج حيثُ تسقطُ بهلاكِ المالِ.

مقدارها

وهي شاة أو سُبْعُ بدنَةٍ، وهي الإبل والبقر، سميت بدنة لضخامتها، والشاةُ تجزِئُ عن واحدٍ والبدنةُ عن سبعةٍ، والقياسُ ألا تجوز إلا عن واحد، لأنَّ الإراقةَ واحدةٌ، وهي القربةُ. إلا أنا تركناه بالأثر، فعن جابر قال: «أمرنا رسولُ اللهِ ﷺ أن نشتركَ في الإبلِ والبقرِ، كلُّ سبعةٍ منا في بدنةٍ» متفق عليه.

وفي لفظٍ قال ﷺ: «اشتركوا في الإبلِ والبقرِ كلُّ سبعةٍ في بدنةٍ» رواه البُرْقانيُّ على شرط (الصحيحين).

وفي رواية قال: اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحج والعمرة كلُّ سبعةٍ منا في بدنة، فقال رجلٌ لجابر: أيشتَرَكُ في البقرِ ما يشترك في الجزورِ؟ فقال: ما هي إلا من البدن. رواه مسلم.

وفي لفظ قال: نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنةَ عن سبعةٍ والبقرةَ عن سبعةٍ[١].

ولا نصَّ في الشاة، فبقي على أصل القياس.

ولو لأحدِ السبعةِ المعلومينَ أقل من سُبْعِ بدنةٍ لم يجزىء عن أحدٍ، وتُجْزِىءُ عن سبعةٍ بنية القربة من كلٍّ منهم، ولو اختلفت جهاتُ القربةِ.

وتجزِىءُ عمّا دونَ سبعةٍ بالأولى، ولو اشترك سبعةٌ في خَمْسِ بقراتٍ أو أكثر، صحَّ، لأنَّ لكلٍّ منهم في بقرةٍ سُبْعُها لا ثمانية في سبع بقرات أو أكثر، لأنَّ كلَّ بقرةٍ على ثمانيةِ أسهم، فلكل منهم أقل من السُّبْعِ، ولو اشتركَ سبعةٌ في سبع شياه لا يجزئهم قياساً، لأنَّ كل شاة بينهم على سبعة أسهم، وفي **الاستحسان** يجزئهم، وكذا اثنان في شاتين[٢].

ولو اشترى بقرةً يريد أن يضحّي بها عن نفسه، ثم اشترك فيها ستةٌ معه جاز استحساناً، وفي **القياس** لا يجوز، وهو قول زفر، لأنه أعدَّها للقربةِ، فيمنع عن بيعها تموّلاً، والاشتراكُ هذه صفته.

وجه **الاستحسان** أنّه قد يجدُ بقرةً سمينة يشتريها، ولا يظفر بالشركاءِ وقتَ البيع، وإنما يطلبهم بعدَه، فكانت الحاجةُ إليه ماسةً، فجوّزناه دفعاً للحرج، وقد أمكنَ، لأنّ بالشركاء للتضحية لا يمتنع البيع، والأحسنُ أن يفعلَ ذلك قبلَ الشراء، ليكونَ أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القربة. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنّه يكره الاشتراك بعد الشراءِ لما بينا[٣].

---

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٢٠٦.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٠١.

(٣) الهداية ٤/ ٧٢.

ويقسم اللحم بين المشتركين في البدنة وزناً لا جزافاً، لأن القسمةَ فيها معنى المبادلة، ولو حلل بعضهم بعضاً فاللحم من أموال الربا، فلا يجوزُ تمليكه مجازفةً.

وأما عدم جواز التحليل، فلأنَّ الربا لا يحتمل الحل بالتحليل، ولأنّه في معنى الهبة، وهبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصحُّ، إلا إذا ضمَّ مع اللحم من الأكارع أو الجلد صرفاً للجنس لخلاف جنسه، بأن يكونَ مع أحدِهما بعضُ اللحم مع الأكارِع ومع الآخر البعضُ الآخرُ مع الجلدِ[1].

وقتها

ووقتُ الأضحيةِ يدخلُ بطلوعِ الفجر من يوم النحر، إلا أنّه لا يجوزُ لأهلِ الأمصار الذبحُ حتى يصلّيَ الإمامُ العيدَ، فأما أهل السواد فيذبحونَ بعد الفجرِ، ففي الحديث الشريف عن البراءِ رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إنَّ أولَ ما نبدأ به في يومِنا هذا أن نصليَّ، ثم نرجعَ فننحرَ، من فعله فقد أصابَ سنتنا، ومن ذبحَ قبلُ، فإنما هو لحمٌ قدّمه لأهلِه، ليس من النُسُكِ في شيءٍ» فقام أبو بردة بن نيار، وقد ذبح فقال: إنّ عندي جذعةً، فقال: «اذبحها ولن تجزيءَ عن أحدٍ بعدَك».

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: «من ذبحَ قبلَ الصلاةِ فإنّما ذبحَ لنفِسه، ومن ذبحَ بعد الصّلاةِ فقد تمَّ نسكُه، وأصاب سنّةَ المسلمينَ»[2].

وأيامُ الأضحية ثلاثةٌ، أفضلُها أولُها، وكذا أيّامُ التشريقِ ثلاثةٌ، والكلُّ يمضي بأربعة، أولُها نحرٌ لا غير، وآخرها تشريقٌ لا غير، والمتوسطان نحرٌ وتشريقٌ، وفيه إشعارٌ بأنَّ التضحيةَ تجوزُ في الليلتين

(١) رد المحتار ٥/٢٠٢.

(٢) صحيح البخاري في الأضاحي ٥٥٤٥ ـ ٥٥٤٦.

الأخيرتين لا الأولى، إذ الليلُ في كلِّ وقتٍ تابعٌ لنهارٍ مستقبل إلا في أيامِ الأضحيةِ، فإنه تابعٌ لنهارٍ ماضٍ، ففي الحديثِ عن مالك عن نافع أنَّ عبدَ الله بن عمر قال: الأضحى يومان بعد يوم الأضحى. وقال مالك في (الموطأ): إنه بلغه عن علي بن أبي طالب مثل ذلك. والآثار نصٌّ في الباب، وهي في حكم المرفوع، لأنَّ مثل هذا لا يقال بالرأي.

قال الشوكاني في (نيل الأوطار): قال النووي: وروي هذا عن عمر بن الخطاب وعلي وابن عمر وأنس. وحكى ابن القيم عن أحمد أنَّه قولُ غيرِ واحدٍ من أصحابِ رسول الله ﷺ، ورواه الأثرم عن ابن عباس، وكذا حكاه عنه في (البحر)، وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومالك[١].

والمعتبرُ لوجوبها آخرُ الوقت، فإن أيسرَ أو أسلمَ أو أعتقَ أوأقامَ في آخره تلزمُه، لا إن ارتد أو أعسر أو سافر في آخره.

ولو أعسر بعد خروجِ الوقت صارت قيمةُ شاةٍ صالحة للأضحية ديناً في ذمته، ولو مات الموسر في أيامها سقطت عنه، وفي الحقيقة لم تجب عليه.

ولو ضحّى الفقيرُ ثم أيسر في آخره عليه الإعادةُ في الصحيح، لأنّه تبينَ أن الأولى تطوع، لكنَّ المتأخرين قالوا: لا تلزمه الإعادةُ، وبه نأخذ[٢].

ولو لم يضحِّ حتى مضتْ أيامُ النحرِ، إن كان أوجبَ على نفسِه أو كان فقيراً، وقد اشترى الأضحيةَ تصدّق بها حيةً، وإن كان غنياً تصدّقَ بقيمةِ شاةٍ اشترى أو لم يشترِ، لأنّها واجبةٌ على الغني، وتجبُ على الفقيرِ بالشراءِ بنيّةِ التضحيةِ عندنا، فإذا فاتَ الوقتُ يجبُ عليه التصدّقُ إخراجاً له عن العهدةِ كالجمعة تُقْضَى بعد فواتها ظهراً، والصومُ بعد العجزِ فدية[٣].

---

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٢٣٣.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٠١.

(٣) الهداية ٤/ ٧٣.

وأول وقتها بعد أسبق صلاة عيدٍ إن ذبحَ في مصرٍ، أي بعد أسبقِ صلاة عيدٍ، ولو قبلَ الخطبةِ، لكنّه بعدَها أحبُّ.

ولو ضحّى (بعدما صلّى أهلُ المسجد، ولم يصلّ أهل الجبانة أجزأه **استحساناً**، لأنها صلاةٌ معتبرةٌ، حتى لو اكتفوا بها أجزأتهم، وكذا عكسه.

ولو ضحى بعدما قعد بعضَ التشهد في بعضِ الرواية لا يجوزُ، وقال بعضهم: يجوزُ، ويكون مسيئاً، وهو روايةٌ عن أبي يوسف.

وعن الحسن؛ لو ضحى قبلَ الفراغِ من الخطبةِ فقد أساءَ، ويجوز بعد مضي وقتِها لو لم يصلّوا لعذرٍ).

ويجوز في الغدِ وبعدَه قبل الصلاة، لأنَّ الصلاة في الغدِ تقعُ قضاءً لا أداءً.

وإنْ أخّرَ الإمامُ صلاةَ العيد فلا ذبحَ حتى ينتصفَ النهارُ، فإن اشتغلَ الإمامُ فلم يصل، أو ترك عمداً حتى زالتِ الشمسُ، فقد حلَّ الذبحُ بغيرِ صلاةٍ في الأيام كلِّها، لأنّه بالزوالِ فات وقتُ الصلاةِ، وإنما يخرجُ الإمامُ في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاءِ، والترتيبُ شرطٌ في الأداءِ لا في القضاءِ.

وليس على أهل منى يومَ النحرِ صلاةُ العيدِ لأنهم في وقتِها مشغولون بأداءِ المناسكِ، وتجوزُ لهم التضحيةُ بعد انشقاقِ الفجرِ كما يجوزُ لأهلِ القُرَى[1].

والمعتبَرُ مكان الأضحية، فلو كانت في السوادِ والمضحي في المصر جازت قبلَ الصلاةِ، وفي العكس لم تجز، فحيلةُ مصري أراد التعجيل أن يخرجَها لخارجِ المصرِ فيضحي بها إذا طلع الفجر.

تبين أنَّ الإمامَ صلّى بغيرِ طهارةٍ تعادُ الصلاة دون الأضحيةِ، فإن علم ذلك قبل تفرق الناس أعادَ بهم الصلاةَ باتفاق الروايات، وهل يجوزُ

(١) رد المحتار ٥/٢٠٢.

ما ضحّى قبلَ الإعادةِ؟ ذكر في بعض الروايات أنّه يجوزُ لأنه ذبح بعد صلاة يجيزها بعض الفقهاء، وهو الشافعي، لأنَّ فسادَ صلاةِ الإمامِ لا يوجب فساد صلاة المقتدي عنده، فكانت تلك الصلاة معتبرةً عندَه، فعلى هذا يعيدُ الإمام وحدَه ولا يعيدُ القوم، وذلك **استحسانٌ**.

ولو نادى الإمام بالناس ليعيدوها، فمن ذبحَ قبل أن يعلم بذلك جازت، ومن علم به لم يجز ذبحه إذا ذبح قبل الزوال، وبعده يجوز.

بلدة فيها فتنة، فلم يصلّوا، وضحوا بعد طلوعِ الفجرِ، جاز في المختار، لأنَّ البلدة صارت في هذا الحكم كالسواد، ولو تعمّدَ الإمامُ التركَ، فلا يجوزُ الذبحُ حتى تزول الشمس في اليوم الأول، ولو شهدوا أنه يوم العيد عند الإمام فصلّوا، ثم ضحّوا أجزأتهم الصلاةُ والتضحيةُ، لأنّه لا يمكِنُ التحرّزُ عن مثلِ هذا الخطأ، فيحكم بالجوازِ صيانةً لصلاةِ جميعِ المسلمين بالجماعة. ولو شهدوا بعد نصف النهار أنه العاشرُ جازَ لهم أن يضحوا، ويخرجُ الإمام من الغدِ فيصلّي بهم العيدَ، وإن علم في صدر النهار أنه يوم النحر فشغل الإمام عن الخروج أو غفل فلم يخرج، ولم يأمر أحداً يصلي بهم، فلا ينبغي لأحد أن يضحّي حتى يصلي بهم الإمام إلى أن تزولَ الشمسُ، فإذا زالت قبل أن يخرجَ الإمام ضحى الناسُ، وإن ضحى أحدٌ قبل ذلك لم يجز.

ولو ضحى بعد الزوالِ من يوم عرفة ثم ظهر أنه يوم النحرِ جازت عندنا، لأنّها في وقته. وكره تنزيهاً الذبحُ ليلاً لاحتمال الغلطِ[1].

الأضحية المنذورة

تلزم الأضحيةُ بالنذرِ كسائر القرب، والوجوبُ بالنذر يستوي فيه الغنيُّ والفقيرُ، ولو لم يضحِّ بها حتى مضت أيامُها تصدَّق بها الناذرُ حيةً.

ولو نذر أن يضحي شاةً، وذلك في أيام النحرِ، وهو موسرٌ، فعليه

(١) المرجع نفسه ٥/٢٠٣.

أن يضحي بشاتين عندنا، شاةٌ للنذرِ وشاةٌ لإيجاب الشرع ابتداءً، إلا إذا عنى به الإخبار عن الواجب عليه، فلا يلزمه إلا واحدة، ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بلا خلافٍ، لأن الصيغةَ لا تحتمل الإخبار عن الواجبِ، إذ لا وجوبَ قبل الوقت، وكذا لو كان معسراً ثم أيسرَ في أيام النحر لزمه شاتان. ومقتضى هذا أنَّ الموسِرَ إذا نذر في أيام النحرِ وقصدَ الإخبارَ لم يكن ذلك منه نذراً حقيقةً، وإن لزومَ الشاةِ عليه بإيجابِ الشرع، أما إذا أطلقَ، ولم يقصدِ الإخبارَ، أو كان قبل أيام النحر، أو كان معسراً فأيسرَ فيها، فإنه وإن لزمته شاة أخرى بالنذر، لكنها لم تكن واجبةً قبل، بل الواجبةُ غيرُها، فهو نذرٌ حقيقةً، وعلى كلٍّ فلم يوجد نذرٌ حقيقيٌّ بواجبٍ قبله، ومقتضى ذلك أيضاً أنّه حيث قصدَ الإخبارَ له الأكل منها، لأنّها لم تلزم بالنذر.

ولو قال: للّهِ عليَّ أن أضحي شاةً، فضحى ببدنةٍ أو بقرةٍ جازَ.

ولو تركت التضحيةُ، ومضت أيامُها، تَصَدَّق بها حيةً ناذرٌ، ولو غنياً، ولو ذبحها تصدَّق بلحمها، ولو نقصها الذبح، بأن كانت قيمتها بعد الذبح أقل منها قبله تصدَّق بقيمة النقصان أيضاً، ولا يأكل الناذِرُ منها، فإن أكل تصدَّق بقيمة ما أكل، ولا يأكلُ منها أيضاً فقيرٌ شراها لها، وإن ذبح لا يأكل منها، فلو كانت في ملكه، فنوى أن يضحي بها، أو اشتراها ولم ينوِ الأضحيةِ وقتَ الشراءِ، ثم نوى بعد ذلك، لا يجبُ، لأنَّ النيةَ لم تقارِنِ الشراءَ، فلا تعتبرُ[1].

ولو شراها فقيرٌ لها أيام النحر تصدق بها أيضاً لوجوبها عليه بالشراء، حتى يمتنعَ عليه بيعُها، وهذا ظاهرُ الرواية، لأنَّ شراءَه لها يجري مجرى الإيجاب، وهو النذر بالتضحية عرفاً، أما لو شراها قبل أيام النحر لا تجبُ.

ويشترط في الخروف المنذور أن يصلحَ للتضحيةِ، أي أن يكون أتم

---

(١) المرجع نفسه.

سنةً من عمره، وطعنَ في الثانية، أو أن يكونَ أتى عليه أكثر الحول، وهو سمينٌ عظيمٌ بحيث لو أرسل بين أبناء الحول لا يتميّزُ منها لضخامتِه وعظمِه.

وللمرأة الناذرة أن تعهدَ إلى غيرِها توكيلاً بالذبح والتفريقِ على الفقراء، أما بيعه وتوزيع ثمنه فلا يُجزِئ ولا يكفي من النذر. ثم إنّها لا تأكل هي منه ولا أصولها ولا فروعها ولا زوجها وبناتها، وذرياتهنّ معدودات من فروعها[1].

السن المجزىء في الأضحية

وصحَّ الجذع من الضأنِ ـ الغنم ـ ذو ستة أشهر، إن كان بحيث لو خلط بالثنايا لا يمكِنُ التمييزُ من بعد، فلو كان صغيرَ الجثة لا يجوز، إلا أن يتمَّ له سنة، ويطعن في الثانية، وفي الحديث الشريف عن جابر قال: قال رسولُ اللّهِ ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنّةً إلا أن يعسرَ عليكم، فتذبحوا جذعةً مِنَ الضأنِ» رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولُ اللّهِ ﷺ يقول: «نعم أو نعمت الأضحيةُ الجذعُ من الضأنِ» رواه أحمد والترمذي وقال: غريب. وقد روي موقوفاً[2].

وعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: ضحى خالٌ لي يقال له: أبو بردة قبلَ الصلاةِ، فقال له رسول الله ﷺ: «شاتك شاة لحم» فقال: يا رسول الله إن عندي داجناً جذعةً من المعز، قال: «اذبحها ولَا تصلحُ لغيرِك» ثم قال: من ذبح قبلَ الصلاةِ فإنّما يذبحُ لنفسِه، ومن ذبحَ بعدَ الصلاةِ فقد تمَّ نسكُه، وأصابَ سنَّة المسلمينِ»[3].

(١) ردود على أباطيل ١/ ٣٦.
(٢) إعلاء السنن ١٧/ ٢٤٥.
(٣) صحيح البخاري في الأضاحي ٥٥٥٦.

وصحَّ الثني وصاعداً من الثلاثة أي الإبل والبقروالغنم، والثني هو ابنُ خمسٍ من الإبل، وحولين من البقر، فلو ضحَّى بسنٍ أقل لا يجوز، وبأكبر يجوز، وهو أفضل.

ولا تجوز التضحية بحمل وجدي وعجول وفصيل، لأنَّ الشرعَ إنما ورد بالأسنان المذكورة. والجاموس نوع من البقر وكذا المعز نوع من الغنم بدليل ضمها في الزكاة.

والمتولد بين الأهلي والوحشي يتبعُ الأَم، فلو نزا ثورٌ وحشيٌّ على بقرةٍ أهلية فولدت ولداً يضحى به دون العكس، لأنه ينفصِلُ عن الأم، وهو حيوانٌ متقوم تتعلّقُ به الأحكام، ومن الأب ماء مهين، ولذا يتبعُ الأم في الرق والحرية[1].

ما يجوزُ في التضحية وما لا يجوز

ويجوزُ التضحيةُ بالجمّاء، وهي التي لا قرنَ لها خلقةً، وكذا بالعظماء، التي ذهبَ بعض قرنها بالكسرِ أو غيرِه، فإن بلغَ الكسرُ إلى المخِّ لم يجز، أو بلغ إلى المشاش، وهي رؤوسُ العظام مثل الركبتين والمرفقين.

ويضحى بالخصي، فعن أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين أملحين موجوءين، فذبَح أحدَهما عن محمد وآل محمد، والآخرَ عن أمته من شهد لله بالتوحيد وله بالبلاغ، وقد أخرجه ابن ماجه من طريق عبد الرزاق.

وأخرج أبو داود من وجهٍ آخر عن جابر: ذبحَ النبيُّ ﷺ كبشين أقرنين أملحين موجوءين. قال الخطابي: الموجوءُ منزوعُ الأنثيين، والوجاء الخصاء، وفيه جوازُ الخصي في الضحية، وقد كرهه بعضُ أهل العلم

---

(١) رد المحتار ٥/٢٠٥.

لنقصِ العضو، لكن ليس هذا عيباً، لأنَّ الخصاء يفيدُ اللحم طيباً، وينفي عنه الزهومةَ وسوءَ الرائحةِ(١).

كما يضحي بالثولاء أي المجنونة إذا لم يمنعها من السوم والرعي، وإن منعها لا تجوز التضحية بها ويضحي بالجرباء السمينة، فلو كانت مهزولةً لم يجز، لأنَّ الجرب في اللحمِ نقصٌ.

ولا يضحي بالعمياء والعوراء والعجفاء المهزولة التي لا مخ في عظامها، فلو كانت مهزولةً فيها بعض الشحم جاز، يروى ذلك عن محمد.

فعن عبيد الله بن فيروز قال: سألتُ البراءَ بن عازبٍ ما لا يجوز في الأضاحي؟ قال: قام فينا رسول الله ﷺ وأصابعي أقصرُ من أصابعه وأناملي أقصرُ من أنامله فقال: «أربعٌ لا تجوز في الأضاحي، العوراءُ بينٌ عَوَرُها، والمريضةُ بينٌ مرضُها، والعرجاءُ بينٌ ظلعُها، والكبيرةُ التي لا تنقى» قال المنذري: أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح والنسائي وابن ماجه.

وإن في حديث البراء دليلاً على أنَّ العيبَ الخفيفَ في الضحايا معفوٌّ عنه، ألا تراه يقول: بينٌ عَوَرُها، وبيّنٌ مرضُها وبين ظلعُها؟ فالقليل منه غير بين، فكان معفوًّا عنه.

وقال النووي: أجمعوا على أنَّ العيوبَ الأربعةَ المذكورةَ في حديث البراء لا تجزِىءُ التضحيةُ بها، وكذا ما كان في معناها. أو أقبحَ منها كالعمى وقطع الرجل وشبيهه(٢).

وكذلك لا تجوزُ التضحيةُ بالعرجاء التي لا تمشي برجلها العرجاء إلى المذبح، إنّما تمشي بثلاث قوائم، حتى لو كانت تضع الرابعة على

(١) فتح الباري ١٠/ ١٠.
(٢) إعلاء السنن ١٧/ ٢٤٢.

الأرض، وتستعين بها جاز، وكذلك مقطوع أكثر الأذن أو الذنب أو التي ذهب أكثرُ نور عينها.

واختلف أصحابنا في الفاصل بين القليل والكثير فعن أبي حنيفة أربع روايات... والصحيح أن الثلث وما دونه قليلٌ، وما زاد عليه كثيرٌ، وعليه الفتوى. وقالا: إذا بقي أكثرُ من النصفِ أجزأه، وهو اختيارُ الفقيهِ أبي الليث، وقال أبو يوسف: أخبرت بقولي أبا حنيفة فقال: قولي هو قولك، قيل: هو رجوعٌ منه إلى قول أبي يوسف، وقيل: معناه قولي قريبٌ من قولك.

ولا يضحَّى بمقطوع أكثر الألية ولا بالهتماء التي لا أسنان لها، ويكفي بقاء الأكثر، وقيل: ما تعتلف به، ولا بالسكاء التي لا أُذنَ لها خلقةً، فلو لها أذن صغيرة خلقة أجزأت، وهذه تسمّى صمعاء كما في (القاموس)، ولا الجذاء وهي التي قطعت رؤوسُ ضرعها، أو التي يبس ضرعُها، ولا بأس بالجداء وهي الصغيرة الأَطْبَاءِ جمع طبْي وهو الضرع، والمصرمة أطباؤها. وهي التي عولجت حتى انقطع لبنها، وقد فسّرها الزيلعيُّ بالتي لا تستطيعُ أن ترضِعَ فصيلَها، ولا التي لا ألية لها خلقة، وقال محمد: لا يكونُ هذا، ولو كان لا يجوز، وإن كان لها ألية صغيرة مثل الذنب خلقةً جازَ، أما على قول أبي حنيفة فظاهِرٌ، لأنَّ عنده لو لم يكن لها أذن أصلاً ولا أليةً جاز، وأمّا على قولِ محمْدٍ صغيرةُ الأذنين جائزةٌ، وإن لم يكن لها أليةٌ ولا أذنٌ خلقةً لا يجوز.

ولا يضحى بالخنثى التي لا تخلو إما أن تكون ذكراً أو أنثى، لأنَّ لحمها لا ينضج، ولا الجلالةُ التي تأكل العذرةَ ولا تأكل غيرَها حتى تحبسَ ليطيبَ لحمُها، فإن كانت إبلاً تمسك أربعين يوماً حتى يطيبَ لحمها، والبقر عشرين، والغنم عشرة.

وتجوزُ التضحية بالمجبوبِ العاجزِ عن الجماع، والتي بها سعال، والعاجزةُ عن الولادةِ لكبر سنها، والتي لها كي، والتي لا لسانَ لها في الغنم لا البقر، لأنّه يأخذُ العلفَ باللسان، والشاةُ بالسن، وقيل: إن انقطعَ

من اللسان أكثر من الثلث لا يجوزُ، أقول: وهو الذي يظهر قياساً على الأذن والذنب بل أولى، لأنه يقصد بالأكل، وقد يحلُّ قطعه بالعلف.

وتجزىء الشرقاء مشقوقة الأذن طولاً، والخرقاء مثقوبة الأذن، والمقابلة ما قطع من مقدم أذنها شيءٌ وترك معلّقاً، والمدابرة ما فعل ذلك بمؤخر الأذن من الشاة، والنهي الوارد محمولٌ على الندب، وفي الخرقاء على الكثير على الاختلاف في حد الكثير على ما بينا.

وتجوز الحولاء (ما في عينها حول)، والمجزوزة (التي جُزَّ صوفُها)، وقدمنا أن ما جوز هنا جوز مع الكراهة، لأنه خلاف المستحب.

ولو اشتراها سليمةً، ثم تعيبت بعيبٍ مانعٍ كالموانع التي مرّتْ، فعليه إقامةُ غيرها مقامها إن كان غنياً، وإن كان فقيراً أجزأه، ذلك، لأنَّها إنما تعينت بالشراء في حقه، حتى لو أوجبَ أضحيةً على نفسِه بغير عينها، فاشترى صحيحةً ثم تعيبت عنده فضحى به لا يسقطُ عنه الواجب لوجوب الكاملة عليه كالموسر.

وكذا لو كانت معيبةً وقت الشراء وبقي العيبُ، فإن زال أجزأتِ الغنيَّ أيضاً، ولو كانت مهزولةً عند الشراء فسمنت بعده جاز.

ولايضرُّ تعيبُها من اضطرابِها عند الذبح، وكذا لو تعيّبت في هذه الحالة، وانفلتت، ثم أخذت من فورِها، وكذا بعد فورِها عند محمد، خلافاً لأبي يوسف، لأنه حصل بمقدمات الذبح.

ولو ماتت فعلى الغني غيرُها لا الفقير، ولو كانت الميتةُ منذورةً بعينِها، لأنّ المنذورةَ لو هلكت أو ضاعت تسقطُ التضحية بسبب النذر، غير أنّه إن كان موسراً تلزمه أخرى بإيجاب الشرع ابتداءً لا بالنذرِ، ولو كان معسراً لا شيءَ عليه أصلاً.

ولو ضلت أو سُرِقَتْ فشرى أخرى فظهرت، فعلى الغني إحداهما على التفصيل المار، من أنه لو ضحى بالأولى أجزأه، ولا يلزمه شيءٌ، ولو قيمتها أقل، وإن ضحى بالثانية، وقيمتها أقل تصدق بالزائد، إلا إذا

ضحى بالأولى أيضاً فتسقطُ الصدقةُ، لأنه أدى الأصلَ في وقته فيسقط الخلف، وعلى الفقير كلاهما.

موت أحد المشتركين في البدنة

وإن مات أحد السبعةِ المشتركين في البدنة، وقال الكبار من الورثةِ: اذبحوا عنه وعنكم، صحَّ عن الكل **استحساناً** لقصد القربةِ من الكلِّ، لأنَّ الموتَ لا يمنعُ التقرّبَ عن الميت، بدليل أنّه يجوزُ أن يتصدّق عنه، ويحجَّ عنه، وقد صحَّ أنَّ رسول الله ﷺ ضحَّى بكبشينِ أحدُهما عن نفسِه، والآخر عمن لم يذبح من أمته. وإن كان منهم مَنْ قد مات قبلَ أن يذبح، لأنَّ له ﷺ ولاية عليهم.

وإن ذبحوها بلا إذن الورثةِ لم تجزْ، لأن بعضَها لم يقع قربة، فكذا الكلُّ لعدم التجزؤ. فالشرط قصدُ القربةِ من الكل، وشمل ما لو كان أحدهم مريداً للأضحية عن عامه، وأصحابه عن الماضي تجوز الأضحية عنه، ونية أصحابِه باطلةٌ، فصاروا متطوعين، وعليهم التصدق بلحمها، وعلى الواحد أيضاً، لأنَّ نصيبَه شائعٌ، وظاهرُه عدمُ جوازِ الأكل منها.

وشمل ما لو كانت القربةُ واجبةً عن الكل أو البعض، اتفقت جهاتها أو لم تتفق، كأضحيةٍ وإحصارٍ وجزاءِ صيدٍ وحلقٍ ومتعةٍ وقرانٍ، خلافاً لزفر لأنَّ المقصودَ من الكل القربةُ.

وكذا لو أرادَ بعضُهم العقيقةَ عن ولدٍ قد وُلِدَ له من قبلُ، لأنَّ ذلك جهة التقرب بالشكر على نعمة الولد. ذكره محمد، ولم يذكر الوليمةَ، وينبغي أن تجوز، لأنّها تقامُ شكراً لله تعالى على نعمة النكاح، ووردت بها السنة، فإذا قصد بها الشكر وإقامةَ السنةَ فقد أرادَ القربةَ.

وروي عن أبي حنيفة أنه كره الاشتراك عند اختلاف الجهةِ، وأنه قال: لو كان من نوعٍ واحدٍ كان أحبَّ إليَّ، وهكذا قال أبو يوسف.

ومن ضحى عن الميت يصنع كما يصنع في أضحية نفسه من التصدق

والأكل، والأجرُ للميت، والملكُ للذابح، وإن كان بأمر الميت لا يأكلُ منها وإلا يأكل.

وإن كان شريك الستة نصرانياً أو مريداً للحم، لم يجز عن واحدٍ منهم، لأنَّ الإراقةَ لا تتجزَّأُ، فإنَّ بعضها لم يقع قربة[١].

التصرف في الأضحية بعد الذبح

ويأكل من لحم الأضحية، ويُؤْكِلُ غنياً، ويدخر، ففي الحديث الشريف عن سلمة بن الأكوع قال: قال النبي ﷺ: «مَنْ ضَحَّىٰ منكم فلا يصبحنَّ بعدَ ثالثةٍ وبقي في بيتهِ منه شيءٌ»، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله! نفعلُ كما فعلنا العام الماضي؟ قال: «كُلُوْا وأَطْعِمُوا وادَّخِرُوا، فإنَّ ذلك العام كان بالناس جهدٌ، فأردتُ أن تعينوا فيها»[٢].

وتقدَّم في الأطعمة من طريقِ عابس بن ربيعة قلتُ لعائشةَ: أنهى النبي ﷺ أن يأكل من لحوم الأضاحي فوقَ ثلاث؟ قالت: ما فعله إلا في عامٍ جاعَ الناسُ فيه، فأرادَ أن يطعمَ الغنيّ الفقيرَ.

وللطحاوي من هذا الوجه: أكان يحرم لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ قالت: لا ولكنّه لم يكن يضحي منهم إلا القليل ففعلَ ليطعِمَ من ضحى منهم مَنْ لم يضحِّ.

وفي رواية مسلم من طريق عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن عَمْرة: «إنّما نهيتُكم من أجلِ الدّافّةِ التي دفّت، وتصدّقوا وادّخروا» وأول الحديث عند مسلم: دفَّ ناسٌ من أهل الباديةِ حضرت الأضحى في زمان رسول الله ﷺ فقال: «ادّخروا لثلاثٍ وتصدّقوا بما بقيَ» فلما كان بعدَ ذلك قيل: يا رسول الله! لقد كان الناسُ ينتفعون من ضحاياهم. فقال: «إنما نهيتُكم من أجلِ الدافةِ التي دفّتْ، فكُلُوا وتصدّقُوا وادّخروا» قال

---

(١) رد المحتار ٥/٢٠٨.

(٢) صحيح البخاري في الأضاحي ٥٥٦٩.

الخطابي: الدّفُّ يعني بالمهملة والفاء الثقيلة، السيرُ السريع، والدافّةُ من يطرأ من المحتاجين.

واستدل بإطلاقِ هذه الأحاديث على أنّه لا تقييدَ في القَدْرِ الذي يُجْزِئُ من الإطعامِ.

ويستحب للمضحي أن يأكلَ من الأضحية شيئاً ويطعِمَ الباقي صدقةً وهديةً.

وعن الشافعي: يستحب قسمتها أثلاثاً لقوله ﷺ: «كلوا وتصدّقوا وأَطعموا»[1].

ونُدِبَ ألا ينقص التصدق عن الثلث، والأفضلُ أن يتصدّق بالثلثِ، ويتخذَ الثلثَ ضيافةً لأقربائه وأصدقائِه، ويدخر الثلثَ ويستحبُ أن يأكلَ منها، ولو حبس الكلَّ لنفسه جازَ، لأن القربةَ في الإراقةِ، والتصدقَ باللحمِ تطوّعٌ.

وندب ترك التصدق لذي عيالٍ غير موسع الحال توسعةً عليهم.

ويتصدق بجلدها أو يعملَ منه نحو غربالٍ وجرابٍ وقربةٍ وسُفرةٍ ودلوٍ أو يبدله بما ينتفعُ به باقياً لقيامه مقام المبدل، فكأنَّ الجلد قائمٌ معنًى بخلاف المستهلك.

وكذا يتصدق بجلالها وقلائدها، فإنّه يستحب إذا أوجب بقرة أن يجللها ويقلدها، وإذا ذبحها تصدّق بذلك.

وإن باع اللحمَ أو الجلدَ بمستهلك أو بدراهمَ تصدَّق بثمنه، ومفادُه صحةُ البيع مع الكراهة، فهو قول أبي حنيفة ومحمد لقيام الملك والقدرة على التسليم، وعن الثاني البيع باطلٌ، لأنه كالوقف.

وندب أن يذبح الأضحيةَ بيدِه إن علمَ ذلك، وإلا يعلمه يشهدها بنفسِه، ويأمر غيرَه بالذبحِ، كي لا يجعلها ميتة.

---

(١) فتح الباري ١٠/٢٧.

ولا يعطي أجرَ الجزّار منها، لأنه كبيع، وفي الحديث أنّه ﷺ قال: «مَنْ باعَ جِلْدَ أضحيتِه فلا أضحيةَ له».

وعن عليٍّ بن أبي طالب قال: أمرني رسولُ الله ﷺ أن أقومَ عى بُدْنِهِ، وأن أتصدَّق بلحومِها وجلودِها وأجلَّتها، وألا أعطيَ الجازِرَ منها شيئاً. وقال: نحنُ نعطيه من عندنا. متفق عليه[1].

والأمرُ في التصدق بالأشياء المذكورة محمولٌ على الندبِ، لأنَّ الشارعَ أباحَ انتفاعَ المالكِ في اللحوم والجلودِ، فالأجلةُ أولى.

وأما إعطاءُ الجزّار منها فلا يجوزُ، لأنه في معنى البيع[2]، فإن باع المضحي جلدَ أضحيته بما ينتفع به في البيت بعينهِ مع بقائِه جاز ذلك استحساناً، ويجعل ذلك كأنه منتفِعٌ بالجلدِ بعينه، وإن باعه بما لا ينتفعُ به إلا باستهلاكه يجبُ عليه التصدق بالقيمة للحديث «من باعَ جلدَ أضحيتهِ فلا أضحية له» أخرجه الحاكم وصححه، وتعقبه الذهبي وقال: ابن عياش ضعّفه أبو داود، وله شاهد من حديث قتادة بن النعمان عند أحمد كما في (إعلاء السنن).

ولو أراد بيعَ اللحم ليتصدّقَ بثمنه، ليس له ذلك، وليس له فيه إلا أن يطعمَ أو يأكل.

ولو اشترى باللحم ثوباً فلا بأسَ بلبسه، ولو اشترى بلحمها مأكولاً فأكله لم يجب عليه التصدق بقيمته استحساناً.

وإذا دفع اللحم إلى فقير بنيةِ الزكاةِ لا يحسب عنها في ظاهر الرواية، لكن إذا دفع لغنيٍّ، ثم دفع إليه بنيتها يحسب[3].

ويجوزُ أن يطعمَ من الأضحية كافراً، وبهذا قال الحسنُ وأبو ثورٍ

---

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٢٦٣.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٠٩.

وأصحابُ الرأي، وقال مالك: غيرُهم أحبُّ إلينا، وجوازُ إطعام الكافر منها عندنا لا يقتضي ألا يكونَ المسلمُ أحبَّ إلينا، فهو طعام لَه أكله، فجاز إطعامه للذميِّ كسائر طعامه، ولأنها صدقة تطوع، فجاز إطعامها للذمي والأسير كسائر صدقات التطوع، فأما الصدقةُ الواجبة منها كالأضحية المنذورة مثلاً، فلا يجزِىءُ دفعها إلى كافر، لأنها صدقةٌ واجبةٌ فأشبهت الزكاةَ وكفّارةَ اليمينِ.

وهل للمعسر إذا ضحى تطوعاً أن يأكل منها؟ إن لم يوجد النذر بها ولا الشراء للأضحية فنعم، لانعدامِ سببِ الوجوبِ وشرطهِ[١].

حكم الانتفاع بالأضحية قبل الذبح

وكُرِهَ جَزُّ صوفِها قبلَ الذبح لينتفعَ به، فإن جزّهُ تصدّق به ولا يكره جزّ صوفها بعد الذبح لحصول المقصود.

ولو آجرها تصدَّق بالأجرةِ، وأما إذا ركبها أو حمل عليها تصدَّق بما نقصته، ولو عمل الجلدَ جراباً وأجّره لم يجز، وعليه التصدق بالأجرة، لأنه التزم إقامةَ القربة بجميع أجزائها.

ويكره الانتفاع بلبنها أيضاً قبلَ الذبح، كما في الصوفِ، فإن كانت التضحيةُ قريبةً نضحَ ضرعَها بالماء الباردِ، وإلا حلبه وتصدّقَ به.

ومنهم من أجازهما للغني، أي أجاز الانتفاعَ بصوفها ولبنها، لوجوبها في الذمة فلا تتعين. والجوابُ أنَّ المشتراة للأضحيةِ متعينةٌ للقربةِ إلى أن يقام غيرها مقامها، فلا يحلُّ له الانتفاعُ بها ما دامت متعينة، ولهذا لا يحلُّ له لحمها إذا ذبحها قبل وقتها[٢].

حكم من ذبحَ أضحيةَ غيرِه بغيرِ إذنه

وإذا غلط رجلان، فذبح كلٌّ منهما أضحيةَ الآخرِ عن نفسِه، صحت

(١) رد المحتار ٢٠٨/٥.
(٢) رد المحتار ٢٠٩/٥.

عنهما، وأجزأتهما، وهذا **استحسانٌ**، وأصلُ هذا أنَّ من ذبحَ أضحيةَ غيرِه بغير إذنه لا يحل له ذلك، وهو ضامنٌ لقيمتها، ولا يجزئه عن الأضحية **في القياس**، وهو قول زفر رحمه الله. وفي **الاستحسان** يجوزُ، ولا ضمانَ على الذابح، وهو قولنا.

وجه القياس: أنّه ذبحَ شاةَ غيرِه بغيرِ أمره، فيضمنُ، كما إذا ذبحَ شاةً اشتراها القصّابُ.

وجه **الاستحسان** أنها تعينتْ للذبحِ لتعينها للأضحيةِ حتى وجبَ عليه أن يضحِّي بها بعينها في أيام النحر، ويكره أن يبدل بها غيرها، فصار المالك مستعيناً بكلِّ من يكون أهلاً للذبح آذناً له دلالة، لأنها تفوتُ بمضيِّ هذه الأيام، وعساه يعجَزُ عن إقامتها بعوارضَ، فصار كما إذا ذبح شاة شدَّ القصابُ رجلَها[1].

ولو تعمد فذبح أضحيةَ رجلٍ عن نفِسه لم تجزِ عن صاحِبها، وفي الغلط جاز عن صاحبها، ولا يشبه العمد الغلط، ولو ضمّنه قيمتَها في العمد جازت عن الذابح، ولو ذبحها متعمِّداً عن صاحبِه يوم النحر ولم يأمره جاز أيضاً استحساناً، لأنها هيئت للذبح.

وهذا إذا كانت معيّنةً للأضحية، أما لو كانت غير معينة لا تجزىء وضمن، فلو اشترى خمس شياهٍ، وأراد، أن يضحي بواحدةٍ منها إلا أنه لم يعينها، فذبح رجلٌ واحدةً منها يوم الأضحى بنية صاحبها بلا أمره ضمن.

غصب شاةً، فضحى بها عن نفسه، لا تجزئه، لعدم الملك، ولا عن صاحبها لعدم الإذن، ثم إن أخذها صاحبُها مذبوحةً وضمّنه النقصانَ فكذلك لا تجوز عنهما، وعلى كلٍّ أن يضحيَ بأخرى، وإن ضمّنَه قيمتها حيةً تجزىء عن الذابح، لأنه ملكها بالضمانِ من وقتِ الغصب بطريق

(1) الهداية ٤/ ٧٧.

الاستنادِ، فصار ذابحاً شاة هي ملكه فتجزئه، ولكنّه يأثمُ، لأن ابتداءَ فعلِه وقعَ محظوراً، فيلزمه التوبةُ والاستغفارُ.

والتضحيةُ بشاةِ الوديعةِ لا تجزىء، وإن ضَمْنِهَا، لأن سبب ضمانه هنا الذبح، والملك يثبت بعد تمام السببِ، وهو الذبح، فيقعَ في غيرِ ملكه، بخلاف الغصبِ لظهورِ الملك فيه مستنداً، ويظهر أنَّ العاريةَ والمرهونة كالمغصوبةِ لكونها مضمونةً بالدين، وكذا المشتركة، لأنها أمانة لظهور أنّ نصيب شريكه أمانة في يده، فلا تجزىء كشاة الوديعة، ولا يخفى أنَّ المراد شاة واحدة مشتركة، بخلاف شاتين بين رجلين ضحيا بهما فإنّه يجوز[1].

وكذلك الحكم في المستبضع والمرتهن والوكيل بشراءِ الشاةِ، والوكيل بحفظ مالِه، إذا ضمن شاة موكله، والزوج أو الزوجة إذا ضمن شاة صاحبه بلا إذنه.

حكم من نذر عشره أضحيات

قال بعضهم: لزمه ثنتان، والأصحُّ وجوبُ الكلِّ عليه، وهو الظاهرُ، فيلزمُه أن يضحي بالعشر في أيام النحر، وبعدها يتصدقُ بها حيةً، وكتبُ المذهبِ طافحةٌ بصحّةِ النذر بالأضحية من الغني والفقير، وقدمنا أنَّ الغنيَّ إذا قصدَ بالنذرِ الإخبارَ عن الواجب عليه، وكان في أيام النحر لزمه واحدة، وإلا فثنتان، ثم لا يخفى أنَّ الأضحيةَ اسمٌ لشاةٍ مثلاً تذبح في أيام النحر، واجبة كانت أو تطوعاً، فإذا نذر أضحية لم تنصرف إلى الواجبة عليه ما لم ينوِ بالنذرِ الإخبارَ، كما إذا قال: لله علي حجة، وعليه حجة الإسلام، قال الزيلعي: يلزمُه أخرى إلا إذا عنى به الواجب عليه.

فإذا نذر عشر أضحياتٍ لم يحتمل الإخبار عن الواجب أصلاً، فالغنيُّ لو نذرَ قبل أيام النحر أن يضحي شاةً لزمه شاتان، إحداهُما

---

(١) المرجع نفسه ٥/٢١١.

بالنذرِ، والأخرى بالغنى، لعدم احتمالِ الصيغة الإخبارَ عن الواجب، إذ لا وجوبَ قبلَ الوقت، وكذا لو نذر وهو فقير ثم استغنى، وهنا كذلك لعدم وجوب العشرِ، فتلزمه العشرُ، لأنّها عبادةٌ من جنسِها واجبٌ، بخلاف ما لو قال: لله عليّ حجة الإسلام مرتين، لأنّ حجةَ الإسلامِ اسمٌ للفعلِ المخصوص على سبيلِ الفرضيةِ، فإذا قال: مرةً أو مرتينِ لا يلزمه، لأنَّ المرةَ لازمةٌ قبلَ النذر، والثانيةُ لا يمكِنُ جعلها حجةَ الإسلام، التي هي فرضُ العمر، ومثله نذر رمضان مرةً أو مرتين، فالفرقُ بين الأضحيةِ التي تطلَقُ على الواجبِ والتطوّع كالصوم والصلاة والحج وبين حجة الإسلام كصوم رمضان وصلاة الظهر أظهر من الشمس.

وحيث علمتَ أنَّ الأضحية اسمٌ لما يذبَحُ في وقتٍ مخصوص، لم يكن فيها إلغاءُ الوقتِ، فإذا نذرها يلزمُ فعلُها فيه، وإلا لم يكن آتياً بالمنذور، لأنها بعدها لا تسمّى أضحية، ولذا يتصدّقُ بها حيةً إذا خرجَ وقتُها كما قدمناه، بخلاف ما إذا نذر ذبحَ شاةٍ في وقت كذا، يلغو ذكرُ الوقتِ، لأنّه وصفٌ زائدٌ على مسمّى الشاة، ولذا ألغى علماؤنا تعيينَ الزمان والمكان بخلاف الأضحية، فإن الوقتَ قد جعل جزءاً من مفهومها، فلزم اعتباره.

ونظير ذلك ما لو نذر التصدّقَ بدرهم على فقراءِ مكة، له التصدق على غيرهم، وما ذاك إلا لكون الهدي اسماً لما يهدى إلى مكة، ويتصدّق به فيها، فقد جعل المكان جزءاً من مفهومه كالزمان في الأضحية، فإذا تصدق به في غيرِ مكة لم يأتِ بما نذره، بخلاف ما لو نذر التصدق بالدرهم فيها، فإن المكان لم يجعل جزءاً من مفهوم الدرهم، فإنَّ الدرهم درهمٌ سواء تصدق به في مكة أو غيرها، بخلاف الهدي، فقد ظهَر وجهُ تصحيحِ العشرِ، ووجهُ لزومِ ذبحِها في أيامِ النحر[1].

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ٢١٢.

فـروع متفرقـة

• ثلاثةُ نفرٍ، اشترى كلٌّ واحدٍ منهم شاةَ الأضحيةِ، وأوجبَ كلٌّ منهم شاتَه، أحدُهم بعشرةٍ، والآخرُ بعشرين، والآخرُ بثلاثين، وقيمةُ كلِّ واحدة مثل ثمنها، فاختلطت حتى لا يَعْرِفُ كلٌّ واحدٍ شاته بعينها، بأن كانوا في ظلمةٍ مثلاً، واصطلحوا على أن يأخذَ كلٌّ واحدٍ منهم شاةً يضحّي بها، أجزأتهم، ويتصدّقُ صاحبُ الثلاثين بعشرين، لاحتمال أنّه ذبح ما اشتُرِيَتْ بعشرة، وكذا صاحب العشرين، فيتصدق بعشرة، ليبرأ كلٌّ منهما يقيناً عما أوجبه، ولا يتصدّقُ صاحبُ العشرة بشيءٍ، لأنه بريء يقيناً، ويصيرُ كلٌّ مَنْ ذبَحِ منهم شاةَ غيرِه وكيلاً عن صاحبها.

• كُرِهَ ذبحُ الكتابيِّ الأضحيةَ بالأمر، لأنها قربة، ولا ينبغي أن يستعانَ بالكافرِ في أمور الدين، ولو ذبحَ جازَ، لأنّه من أهلِ الذبحِ، بخلاف المجوسيِّ فيحرم، لأنه ليس من أهلِه، ومثله المرتدُّ.

• أفضل الشياهِ أن يكون كبشاً أملحَ أقرنَ موجوءاً، كما مرَّ معنا في الحديث الشريف، و (الأقرن): العظيم القرن، و (الأملح): الأبيض الخالص، وفسّره بعضُهم بالأبيض، الذي فيه شعراتٌ سودٌ، وهو كذلك في (القاموس).

• الأضحيةُ الأكثرُ ثواباً هي الأكثرُ قيمةً، فإن استويا فالأكثرُ لحماً، فإن استويا فأطيبُهما. ومذهبنا أنَّ أفضلَ التضحية بالبدنة، ثم البقرة، ثم الضأن، ثم المعز، وبه قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالكُ: أفضلُها الغنمُ، ثم البقرُ، ثم الإبلُ[1].

---

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٢٨٨.

• شرى أضحيةً وأمر رجلاً بذبحها فقال: تركتُ التسميةَ عمداً، لزمه قيمتها ليشتري الآمر بها أخرى، ويضحّي ويتصدّق ولا يأكل، ولو كان غنياً، لو أيام النحرِ باقيةٌ، وإلا بأن مضت أيامُ النحرِ لا يشتري بالقيمةِ غيرها، لأن الإراقةَ عهدت قربة في أيام النحر، ويتصدّقُ بقيمتِها على الفقراء.

• شاتان بين رجلين ضحيا بهما جاز، بخلافِ العتق لصحة قسمة الغنم لا الرقيق، فلو كان عبدان بين رجلين عليهما كفارتان فأعتقاهما عن كفارتيهما لا يجوز، لأن الأنصباء تجتمع في الشاتين لا الرقيق بدليل جريان الجبر في قسمة الغنم دون الرقيق.

• لو أنَّ رجلاً موسِراً ضحى بدنةً عن نفسه خاصةً يكون الواجب كلها لا سبعها، ولو ضحى الغنيُّ بشاتين فالزيادة تطوع عند عامة العلماء، ولعلَّ وجه الفرق أنَّ التضحيةَ بشاتين تحصل بفعلين منفصلين وإراقة دمين، فيقعُ الواجبُ إحداهما فقط، والزائدُ تطوعٌ، بخلافِ البدنة فإنها بفعلِ واحدِ وإراقةِ واحدة فيقعُ كلُّها واجباً.

• أراد التضحيةَ فوضعَ يده مع يد القصاب في الذبح، وأعانه على الذبح سمّى كلٌّ وجوباً، فلو ترك التسمية أحدُهما أو ظنَّ أن تسميةَ أحدِهما تكفي حرمت[1].

• لو ضحّى عن ميتٍ وارثُه بأمرِه لزمَه التصدّقُ بها، وعدمُ الأكلِ منها، وإن تبرَّع بها عنه له الأكل، لأنه يقع على ملك الذابح والثواب للميت.

• لو وهبه شاةً، فضحى بها، ثم رجع الواهِبُ، صحَّ الرجوع في ظاهر الرواية، وأجزأتِ الذابحَ.



---

(١) رد المحتار ٥/ ٢١٢.

الهدي

هو في اللغة والشرعِ ما يُهدى إلى الحرم من النعم ليتقرّب به فيه. مأخوذٌ من الهدية التي هي أعمُّ من الهدي لا من الهدى، وإلا لزمَ ذكرُ المعرف في التعريف، فيلزم تعريفُ الشيء بنفسِه.

واحتُرِزَ بقوله: (إلى الحرم) عما يُهدى إلى غيرِه نعماً كان أو غيره.

وبقوله: (من النعم) عما يُهدى إلى الحرم من غير النعم، فإطلاقُ الفقهاءِ في باب الأيمان والنذور الهدي على غيرِه مجازٌ.

واحتُرِزَ أيضاً بقوله: (ليتقرب به) أي بإراقةِ دمه في الحرم، عما يُهدى من النعم في الحرم هديةً لرجلٍ.

وأفاد به أنه لا بدَّ فيه من النية ولو دلالةً، فالواحدُ من النعم يكون هدياً بجعله صريحاً أو دِلالةً، وهي إما بالنية، أو بسوق بدنةٍ إلى مكةٍ، وإن لم ينو **استحساناً**، لأن نيةَ الهدي ثابتةٌ عرفاً، لأنَّ سوقَ البدنةِ إلى مكة في العرف يكونُ للهدي، لا للركوب والتجارة. وأراد السوق بعد التقليدِ لا مجرَّد السوقِ.

أدناه شاةٌ، وأعلاه بدنةٌ من الإبلِ والبقرِ، وفي حكم الأدنى سُبْعُ بدنةٍ، وأفاد ببيان الأدنى أنّه لو قال: لله عليَّ أن أُهدي، ولا نيةَ له، فإنه يلزمه شاةٌ لأنَّها الأقلُ، وإنّ عيّن شيئاً لزمه، ولو أهدى قيمتَها جاز في روايةٍ، وفي أخرى لا يجوزُ وهي الأرجحُ، ولا كلامَ فيما لو كان مما لا يراقُ دمُه من المنقولات، فلو عقاراً تصدَّق بقيمتِه في الحرم أو غيرِه، لأنّه مجازٌ عن التصدق.

ولا يجبُ تعريفه، أي الذهاب به إلى عرفات، أو تشهيره بالتقليد، بل يندَبُ في دمِ الشكر، أي القِرَانِ والتمتع، وكذا يقلِّدُ هَدْيَ التطوعِ والنذرِ، ولو قلد دمَ الإحصارِ والجنايةِ جازَ ولا بأسَ به.

ولا يجوزُ في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا، لأنّه قربةٌ تعلّقت بإراقةِ الدمِ كالأضحية.

فصحَّ اشتراكُ ستةٍ في بدنةٍ شريت لقربة، وإن اختلفت أجناسها، لأنَّ ذلك جائزٌ في الضحايا، فيجوز هنا، فإن اشترى بدنةً لمتعةٍ مثلاً، ثم اشترك فيها ستةٌ بعدما أوجبَها لنفسه خاصةً لا يسعه، لأنَّه لما أوجبها صار الكلُّ واجباً بعضُها بإيجابِ الشرعِ، وبعضُها بإيجابِه، فإن فعل فعليه أن يتصدّقَ بالثَّمنِ.

وإن نوى أن يشركَ فيها ستة أجزأته، لأنه ما أوجبَ الكلَّ على نفسِه بالشراء، فإن لم يكن له نية عند الشراء، ولكن لم يوجبها حتى شرّك الستة جاز، والأفضلُ أن يكونَ ابتداءُ الشراءِ منهم، أو من أحدِهم بأمر الباقين، حتى تثبتَ الشركةُ في الابتداءِ.

ومعنى إيجابِها لنفسِه أن يشتريها لنفسِه أو ينوي بعده القربة.

وتجوزُ الشاة في الحجِّ في كلِّ شيءٍ إلا في طوافِ الركنِ جنباً أو حائضاً ووطء بعد الوقوف قبلَ الحلق كما مرَّ في الحجِّ.

ويجوزُ أكلُه بل يندَبُ كالأضحيةِ من هَدْي التطوّعِ والمتعةِ والقِرَانِ فقط، ولو أكلَ من غيرِ هذه الثلاثة من بقية الهدايا كدماءِ الكفّارات كلِّها والنذورِ وهَدْي الإحصارِ والتطوّع الذي لم يبلغ الحَرَم، وكذا لو أطعم غنياً ضمن قيمةَ ما أكلَ[1].

حكم التصدق بلحم الهدي بعد الذبح

وكلُّ دمٍ يجوزُ له أن يأكلَ منه لا يجبُ عليه التصدق بلحمه بعدَ

(١) رد المحتار ٢/ ٢٥٠.

الذبح، لأنّه لو وجبَ عليه التصدّقُ به لما جازَ له أكلُه، لما فيه من إبطالِ حقِّ الفقراء وكلُّ دمٍ لا يجوزُ له الأكلُ منه يجبُ عليه التصدُّقِ به بعدَ الذبحِ، لأنّه إذا لم يَجز أكلُه، ولا يتصدق به يؤدي إلى إضاعة المال.

ولو هلك المذبوحُ بعدَ الذبحِ لا ضمانَ عليه في النوعين، لأنّه لا صنعَ له في الهلاك، وإن استهلكه بعد الذبح، فإن كان ممّا يجبُ عليه التصدّقُ به يضمن قيمته، فيتصدق بها، لأنّه تعلّقَ به حقُّ الفقراء فبالاستهلاك تعدّى على حقّهم. وإن كان مما لا يجبُ التصدّقُ به لا يضمن شيئاً.

ولو باعَ اللحمَ جاز بيعُه في النوعين، لأنّ ملكَه قائمٌ، إلا أنَّ فيما لا يجوزُ له أكلُه، ويجبُ عليه التصدّقُ به، يتصدّقُ بثمنِه لأنّه ثمنُ مبيعٍ واجب التصدّقِ(١).



(١) تقريرات الرافعي ١/ ١٧٤.

العقيقة

هي اسمٌ لما يذبَحُ عن المولودِ، واختُلِفَ في اشتقاقِها، قال أبو عبيد والأصمعي: أصلُها الشعرُ الذي يخرج على رأسِ المولود، وتبعه الزمخشريُّ وغيرُه، وسمِّيتِ الشاةُ التي تُذْبَحُ عنه في تلك الحالةِ عقيقةً، لأنه يحلق عنه ذلك الشعر عند الذبح. وعن أحمد أنّها مأخوذةٌ من العقّ وهو الشقّ والقطع، ورجحه ابن عبد البر وطائفة(١).

واختُلِفَ في حكمها، فعند فقهائنا قولان: إباحةٌ أو تطوّعٌ، وقد ذكرهما ابن عابدين في آخر كتاب الأضحية فقال: يستحبُّ لمن ولد له ولد أن يسميه يوم أسبوعه ويحلق رأسه ويتصدق عند الأئمة الثلاثة بزنة شعره فضةً أو ذهباً، ثم يعق عند الحلق عقيقةَ إباحةٍ على ما في (الجامع) للمحبوبي، أو تطوّعاً على ما في (شرح الطحاوي)، وهي شاة تصلح للأضحية تذبح للذكر والأنثى، سواء فرّقَ لحمها نيئاً، أو طبخه بحموضةٍ، أو بدونها، مع كسر عظمها أو لا، واتخاذ دعوة أو لا، وبه قال مالك، وسنّها الشافعي وأحمد سنةً مؤكدة شاتان عن الغلام، وشاةٌ عن الجارية(٢).

وقد بوّبَ الإمام البخاري في (صحيحه) باباً قال فيه: بابُ تسميةِ المولودِ غداةَ يولَدُ لمن لم يعقّ عنه، وتحنيكه، وروى بسنده عن أبي موسى رضي الله عنه قال: ولد لي غلام، فأتيت به النبيَّ ﷺ فسماه

(١) فتح الباري ٩/٥٨٦.

(٢) رد المحتار ٥/٢١٣.

إبراهيم، فحنكه بتمرةٍ، ودعا له بالبركة، ودفعه إليَّ. وكان أكبر ولد أبي موسى[1].

وقوله: (فأتيت به النبي ﷺ فسمّاه إبراهيمَ فحنكه) فيه إشعارٌ بأنّه أسرع بإحضاره إلى النبيِّ ﷺ، وأنَّ تحنيكَه كان بعد تسميته، ففيه تعجيلُ تسميةِ المولودِ، ولا ينتظر بها إلى السابع.

وأما ما رواه أصحابُ السنن الثلاثة من حديث الحسن عن سَمُرة في حديث العقيقة: «تذبَحُ عنه يوم السابع ويسمّى» فقد اختلِفَ في هذه اللفظة هل هي «يسمى» أو «يدمى» بالدال بدل السين؟ ويدلّ على أنَّ التسميةَ لا تختص بالسابع ما تقدّمَ في النكاح من حديث أبي أسيد أنه أتى النبي ﷺ بابنه حين ولد فسمّاه المنذر، وما أخرجه مسلم من حديث ثابت عن أنس رفعه قال: «ولد لي الليلةَ غلامٌ، فسميتهُ باسم أبي إبراهيم، ثم دفعه إلى أم سيف» الحديث. قال البيهقي: تسميةُ المولودِ حين يولدُ أصحُّ من الأحاديث في تسميته يومَ السابعِ.

قلت: قد ورد فيه غير ما ذكر، ففي البزار وصحيحي ابن حبان والحاكم بسند صحيح عن عائشة قالت: عقَّ رسول الله ﷺ عن الحسن والحسين يوم السابع وسمّاهما، وللترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن جده: أمرني رسول الله ﷺ بتسمية المولود بسابعه[2].



(١) صحيح البخاري في العقيقة ٥٤٦٧.

(٢) فتح الباري ٩/٥٨٩.

الصيـد

تعريفه

الصيد في الأصل مصدر: صاد يصيد صيداً، وعومِلَ معاملةَ الأسماءِ، فوقع على الحيوان المصاد، وجمعه صيود، وآخذُه صائدٌ.

قال الجرجاني في (التعريفات): الصيدُ ما توحَّش بجناحه أو بقوائمه مأكولاً كان أو غير مأكول، ولا يؤخذ إلا بحيلةٍ.

فهو كلُّ ممتنعٍ متوحّشٍ طبعاً، لا يمكن أخذُه إلا بحيلة.

فخرج بالممتنع مثل الدجاج والبط، إذ المرادُ منه أن يكونَ له قوائم أو جناحان يملك عليهما، ويقدر على الفرار من جهتهما، وبالمتوحش مثل الحمام، إذ معناه أن لا يألفَ الناسَ ليلاً ونهاراً، وبطبعا ما يتوحش من الأهليات، فإنّها لا تحلّ بالاصطياد، وتحلُّ بذكاةِ الضرورةِ.

ودخل به متوحش يألف كالظبي لا يمكن أخذُه إلا بحيلة، فالظبيُ وإن كان مما يألف بعد الأخذ إلا أنه صيد قبلَه يحل بالاصطيادِ(١).

حكمه

يختلف حكم الصيد باختلاف الصائد، فهو في الأصل مباحٌ لمن يتخذه حرفةً للاكتساب، ويحرُمُ على المُحْرِمِ وغيرِه في الحرم، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا

(١) رد المحتار ٥/٢٩٧.

تُحِلُّوا شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۘ وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ [المائدة: ١ ـ ٢].

وقوله: ﴿فَٱصْطَادُوا﴾ يفيدُ الإباحة لأنّه أمرٌ بعد نهي.

ويباح صيد البر لغير المحرم خارجَ الحرم، وأمّا صيدُ البحرِ فحلالٌ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [المائدة: ٩٥ ـ ٩٦].

وفي الحديث الشريف عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألتُ النبيَّ ﷺ عن صيد المِعْرَاضِ[(١)] قال: «ما أصابَ بحدِّه فكله، وما أصابَ بعرضِه فهو وقيذٌ»[(٢)]. وسألته عن صيد الكلب، فقال: «ما أمسكَ عليك فكُلْ، فإنَّ أخذَ الكلبِ ذكاةٌ، وإن وجدت مع كلبك ـ أو كلابك ـ كلباً غيره فخشيت أن يكونَ أخذه معه وقد قتله فلا تأكل، فإنّما ذكرتَ اسمَ اللّهِ على كلبك، ولم تذكره على غيرِهِ»[(٣)].

وعلى إباحة الصيد انعقد الإجماعُ لأنّه نوعُ اكتسابٍ وانتفاعٍ لما هو

(١) المعراض: سهمٌ طويلٌ لا ريشَ له ولا نصل، وقال الخطابي: المعراض سهمٌ عريٌ له ثقل ورزانة، وقيل عود رقيق الطرفين غليظ الوسط، وقيل خشبة ثقيلة آخرها عصا محددٌ رأسها، وقد لا يحدد، وقواه النووي تبعاً لعياض، وقال القرطبي: إنّه المشهور. انظر (فتح الباري) ٩/ ٦٠٠.

(٢) الموقوذة: هي التي تضرب بالخشب حتى تموت.

(٣) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٧٥.

مخلوق لذلك، وفيه استيفاء المكلف وتمكينه من إقامة التكاليف، فكان مباحاً بمنزلة الاحتطاب[1].

ويكره الصيد للتلهي، لأنّه يورِثُ الغفلةَ عن الله تعالى، وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ بَدَا جَفَا، ومنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غفلَ، وَمَنْ أَتَىٰ أبوابَ السلطانِ افتُتِنَ»[2].

والمراد أنَّ من شغل الصيدُ قلبَه ألهاه، وصارت فيه غفلة، والظاهر أنَّ المراد غفل عن الذكر والعبادة، وظاهره أن الاكتساب بالاصطياد مفضولٌ بالنسبة لبقية المباحات.

وقوله: «من بدا جفا» أي من سكنَ الباديةَ صار فيه جفاءُ الأعرابِ، وغلظَ طبعُه لتوحّشه وانفراده، وقلة مخالطة الناس.

وعن الشريد رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «من قتلَ عصفوراً عبثاً عجَّ إلى الله يوم القيامة يقول: يا ربِّ إنَّ فلاناً قتلني عبثاً، ولم يقتلني منفعةً»[3].

وقوله: «عجّ» أي شكا بصوتٍ عالٍ مرتفعٍ.

ويباحُ للمحرمِ أن يأكلَ من صيدِ الحلالِ غير المحرمِ لما في الحديث الشريف عن أبي قتادة أنّه كان مع رسول الله ﷺ حتى كان ببعض طريق مكة تخلّفَ مع أصحابٍ له محرمين، وهو غير محرم، فرأى حماراً وحشياً، فاستوى على فرسِه، ثم سأل أصحابَه أن يناولوه سوطاً فأبوا، فسألهم رمحه فأبوا ـ وفي رواية قالوا: لا نعينك عليه ـ فأخذَه، ثم شدَّ على الحمارِ فقتله، فأكلَ منه بعضُ أصحاب رسول الله ﷺ، وأبى بعضهم، فلما أدركوا رسولَ اللهِ ﷺ سألوه عن ذلك فقال: «إنّما هي طعمةٌ أطعمكموها الله» وفي رواية فقال: «أبقيَ معكم شيءٌ منه»؟ قالوا: نعم، فقال: «كُلُوْا»[4].

---

(١) الهداية ٤/ ١١٥.

(٢) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي: حديث حسن.

(٣) رواه النسائي وابن حبان في صحيحه.

(٤) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٩٠.

شروطه

يباحُ الصيدُ بشروطٍ في الصائدِ، وفي كلبِ الصيدِ، وفي الصيدِ نفسِه.

أما شروطه في **الصائد**: فهو أن يكونَ من أهلِ الذكاةِ، وأن يوجدَ منه الإرسالُ، وألا يشاركه في الإرسال من لا يحل صيده، وألا يترك التسميةَ عامداً، وألا يشتغل بين الإرسال والأخذِ بعملٍ آخرَ.

وشروطُه في **كلب الصيد**. خمسة: أن يكون معلّماً، وأن يذهبَ على سنن الإرسال، أي في الجهة التي أُرسلَ فيها، وألا يشاركه في الأخذِ ما لا يحلُّ صيده، وأن يقتلَ الصيدَ جَرْحاً، وألا يأكلَ منه.

وشروطه في **الصيد** خمسة أيضاً: ألا يكون من الحشرات، وألا يكون من بنات الماء إلا السمك، وأن يمنع نفسَه بجناحيه أو قوائمه، وألا يكون متقوياً بنابه أو بمخلبه، وأن يموتَ بهذا قبل أن يصل إلى ذبحه.

ومجموع هذه الشروط لما يحل أكله ولم يدركه حياً[1].

أنواعه

صيدُ الآلةِ كالشبكة ونحوها ـ صيدُ الجوارحِ كالكلب المعلّم ـ صيدُ الرمي.

صيد الآلة كالشبكة ونحوها

إذا نصبَ شبكةً لا لجفاف، فتعلّق بها صيدٌ ملكه، قصدَ بها الاصطيادَ أو لم يقصد، فلو نصبَها للتجفيفِ لا يملكه.

وإن نصب فسطاطاً أي خيمةً، إن قصد الصيدَ يملكه، وإلا فلا، لأنَّ الفسطاط غيرُ موضوعٍ للصيد.

---

(١) رد المحتار ٥/٢٩٧.

فأسباب الملك ثلاثة:

سببٌ ناقلٌ من مالكٍ إلى مالكٍ كبيع وهبة.

وسببٌ خلاف الأول، كإرثٍ وأصالةٍ، وهو الاستيلاءُ حقيقةً بوضع اليد، أو حكماً بالتهيئة، كنصب شبكة لصيدٍ لا لجفاف على المباح الخالي عن مالك، فلو استولى في مفازةٍ على حطبِ غيرِه لم يملكه، ولو دخلَ صيدٌ دارَه، فلما رآه أغلقَ عليه البابَ، وصار بحالٍ يقدرُ على أخذِه بالاصطياد بشبكة أو سهم ملكَه، وإن أغلقَ ولم يعلم به لا يملكه.

ولو نصب حبالةً فوقع فيها صيدٌ فقطعها وانفلت، فأخذه آخر ملكَه، ولو جاء صاحبُ الحبالةِ ليأخذَه ودنا منه بحيث يقدر على أخذه، فانفلت لا يملكه الآخذ، وكذا لو انفلت من الشبكة في الماء قبل الإخراج، فأخذه غيره ملكَه، لا لو رمى به خارج الماء في موضع يقدر على أخذه فوقع في الماء(١).

صيد الجوارح

يجوزُ الاصطيادُ بالكلبِ المعلّم والفهدِ والبازي وسائر الجوارح المعلمة، وفي (الجامع الصغير): وكل شيء علّمته من ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير فلا بأسَ بصيدِه، ولا خيرَ فيما سوى ذلك إلا أن تدرك ذكاتَه، والأصلُ فيه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٤﴾ [المائدة: ٤].

والجوارح: الكواسر، والمكلبين المسلطين، فيتناول الكل بعمومه، دل عليه ما روينا من حديث عدي رضي الله عنه، واسمُ الكلبِ في اللغة يقعُ على كلِّ سبعٌ حتى على الأسد، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه استثنى من ذلك الأسَد والدبَّ، لأنهما لا يعملان لغيرهما، الأسد لعلوّ همته، والدب لخساستِه، وألحق بهما بعضُهم الحِدَأةَ لخساستِه.

(١) رد المحتار ٥/٢٩٨.

والخنزيرُ مستثنًى، لأنه نجس العين، فلا يجوزُ الانتفاع به.

وعليه فلا يجوز صيد الكلب على القول عند بعضهم لنجاسة عينه إلا أن يقال: النصُّ وردَ فيه، وهو ما مَرَّ معنا في حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، ففي الحديث الشريف عن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من اقتنى كلباً ـ إلا كلباً ضارياً لصيدٍ أو كلبَ ماشيةٍ ـ فإنه ينقص من أجرهِ كلَّ يومٍ قيراطان» وفي رواية «نقصَ من عملِه كلَّ يومٍ قيراطان»(١).

والجديرُ بالذكرِ أنّه يكره اتخاذُ الكلبِ للتلهي، فعن سالم عن أبيه ابن عمر قال: قال النبي ﷺ: «من اقتنى كلباً ـ إلا كلبَ صيدٍ أو ماشيةٍ ـ نقص من أجرِه كلَّ يوم قيراطٌ» رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، وقال: ذكر أن أبا حنيفة قال: لا بأس باتخاذِه، قلتُ: هو خطأ، فإنّ مذهبَ أبي حنيفة هو الكراهة للتلهي، والجواز لحفظِ المالِ أو النفسِ أو العرضِ أو الصيدِ، كما هو مقتضى الحديث(٢).

شروطُ حِلّ صيدِ الجوارحِ

يشترط لِحِلِّ صيدِ الجوارح أن تكون معلّمةً على الصيد، فلا يحِلُّ صيدُها إلا إذا كانت معلّمةً، لما مرَّ معنا من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۝٤﴾ [المائدة: ٤] وقوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ﴾ أي معلّمين الاصطياد، تعلمونهن وتؤدبونهن، وبدليلِ أيضاً ما مرَّ في حديث عدي بن حاتم، ففي روايةٍ للحديث أنَّ رسولَ الله ﷺ قال له: «إذا أرسلت كلابَك المعلَّمة وذكرتَ اسمَ اللهِ فكُلْ مما أمسكنَ عليكَ...» الحديث.

(١) صحيح البخاري في الصيد رقم ٥٤٨١ .
(٢) إعلاء السنن ١٧/٤٦٦.

وقال ابن عباس: إن أكلَ الكلبُ فقد أفسَده، إنّما أمسك على نفسِه، والله يقول: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ فتضرب وتعلّم حتى تترك.

وينبغي إذا فعل ذلك أن يضربه حتى يدع ذلك الخُلُقَ، أي يترك خلقه في الشره، ويتمرَّن على الصبر عن تناول الصيد حتى يجيءَ صاحبهُ[1].

وتعليم الكلب أن يتركَ الأكلَ ثلاث مرّاتٍ، وتعليمُ البازي أن يرجعَ ويجيبَ إذا دعوته، وهو مأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولأنَّ بدنَ البازي لا يحتمل الضربَ، وبدنُ الكلب يحتمله، فيضرب ليتركه، ولأنَّ آية التعليم ترك ما هو مألوفُه عادةً، والبازي متوحِشٌ متنفِّرٌ، فكانت الإجابةُ آيةَ تعليمه، وأما الكلب فهو ألوفٌ، يعتاد الانتهابَ، فكان آيةَ تعليمه تركُ مألوفِه، وهو الأكل والاستلاب.

ثم شرط ترك الأكل ثلاثاً، وهذا عندهما، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، لأن فيما دونَه مزيدُ الاحتمالِ، فلعلّه تركه مرة أو مرتين شبعاً، فإذا تركه ثلاثاً دل على أنه صار عادة له[2].

والمراد من قوله: (ثلاث مرات) أي متواليات، ولا بدّ من ترك الأكل مع الجوع لا الشبع، وعمَّ أكلُه من الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها، وأما الشرب من دمِ الصيد فلا يضرُّ كما سيأتي.

ولم يذكر البازي بكم إجابة يصيرُ معلّماً؟ فينبغي أن يكون على الاختلاف الذي ذكر في الكلب، ولو قيل: يصير معلماً بإجابةٍ واحدةٍ كان له وجهٌ، لأنّ الخوفَ ينفّره بخلاف الكلب. وإذا فرَّ البازي من صاحبه فدعاه، فلم يجبه حكم بكونه جاهلاً، وإذا أجابَ صاحبَه ثلاث مرات بعد ذلك على الولاء، يُحْكَمُ بتعلّمه عندهما، فترك البازي وما بمعناه الأكلَ

(١) فتح الباري ٩/ ٦١٠.

(٢) الهداية ٤/ ١١٦.

في حقهم ليس علامةً تعلّمه، بل أن يجيبَ صاحبَه إذا دعاه، حتى إذا أكلَ من الصيدِ يؤكَلُ صيدُه، قال بعض مشايخنا: هذا إذا أجابَ عند الدعوة لإلفه به من غير أن يطمعَ في اللحم، أما إذا كان لا يجيبُ إلا لطمع في اللحم لا يكون معلّماً.

فإن أكل البازي من الصيدِ أُكِلَ، لأن تعليمه ليس بتركِ أكلِه، وإن أكلَ الكلبُ ونحوُه لا يؤكَلُ مطلقاً عندنا، سواء كان أكله نادراً أو معتاداً. والفرق ما بيناه في دِلالة التعليمِ، ويؤيّده ما مرَّ معنا في حديث عدي رضي الله عنه.

ولو أنه صاد صيوداً ولم يأكل منها، ثم أكل من صيدٍ لا يؤكل هذا الصيدُ، لأنه علامةُ الجهلِ، ولا ما يصيده بعدَه حتى يصيرَ معلّماً، وأما الصيودُ التي أخذَها من قبلُ فما أكلَ منها لا تظهر الحرمةُ فيه لانعدام المحلية.

ولو أنّ صقراً فرّ من صاحبِه فمكثَ حيناً ثم صاد، لا يؤكَلُ صيدُه، لأنّه تركَ ما صارَ به معلَّماً، فيحكم بجهلِه كالكلب إذا أكل من الصيد.

ولو أَخَذَ الصيدَ من المعلَّم، ثم قَطَعَ منه قطعةً وألقاها إليه فأكلَها يؤكلُ ما بقيَ، لأنّه لم يبقَ صيداً، فصار كما إذا ألقى إليه طعاماً غيره.

وكذا إذا وثبَ الكلبُ، فأخذه منه، وأكل منه، لأنه ما أكل من الصيد، والشرط تركُ الأكلِ من الصيدِ، فصار كما إذا افترس شاته، بخلافِ ما إذا فعل ذلك قبل أن يحرزَه المالكُ، لأنه بقيت فيه جهة الصيدية.

ولو نهسَ الصيدَ فقطع منه بضعةً فأكلها، ثم أدرك الصيدَ فقتلَه ولم يأكل منه، لم يؤكل، لأنه صيد كلب جاهل، حيث أكلَ من الصيدِ.

ولو ألقى ما نهسه، واتبع الصيد فقتلَه ولم يأكل منه، وأخذه صاحبه، ثم مرَّ بتلك البضعةِ، فأكلَها يؤكل الصيدُ، لأنّه لو أكلَ من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره، فإذا أكل ما بان منه وهو لا يحلُّ لصاحبِه

أولى، بخلاف الوجه الأول، لأنّه أكلَ في حالة الاصطياد، فكان جاهلاً ممسكاً لنفسِه، ولأن نهس البضعة قد يكون ليأكلها وقد يكون حيلةً في الاصطياد، ليضعفَ بقطع القطعة منه فيدركه، فالأكلُ قبلَ الأخذِ يدل على الوجه الأول، وبعده على الوجه الثاني، فلا يدل على جهله.

ولو شرب الكلبُ من دمِ الصيدِ، ولم يأكلْ منه، أُكِلَ، لأنّه ممسِكٌ للصيدِ على صاحبه، وهذا من غاية علمه حيثُ شربَ ما لا يصلحُ لصاحبِه، وأمسك عليه ما يصلحُ[1].

ويشترط أيضاً لحلِّ صيدِ الجوارح أن يكون المرسِلُ مسلماً أو كتابياً، فلا يحل الصيد لو كان المرسل مجوسياً أو وثنياً أو مرتداً أو مُحْرِماً، لأنهم ليسوا من أهل الذكاة.

ولو أنّ بازياً معلّماً أخذ صيداً فقتله، ولا يدري أرسله إنسان أم لا، لا يؤكل، لوقوع الشك في الإرسال، ولا تثبت الإباحة بدونه.

وإذا أرسل المسلمُ كلبَه فزجره مجوسي، فانزجر بزجره، فلا بأسَ بصيده، والمرادُ بالزجرِ الإغراءُ بالصياح عليه، وبالانزجار إظهارُ زيادةِ الطلب، ووجهه أنَّ الفعلَ يرفع ما هو فوقه أو مثله كما في نسخ الآي، والزجر دون الإرسال لكونه بناء عليه.

ولو أرسله مجوسي، فزجره مسلم فانزجر بزجره لم يؤكل، لأن الزجرَ دونَ الإرسال، ولهذ لم تثبت به شبهة الحرمة، فأولى أن لا يثبت به الحل.

وكل من لا تجوز ذكاته كالمرتد والمحرم وتارك التسمية عامداً في هذا بمنزلة المجوسي.

وإن لم يرسله أحد، فزجره مسلم فانزجر، فأخذَ الصيدَ فلا بأس بأكله، لأن الزجر مثل الانفلات، لأنه إن كان دونه من حيث إنه بناءً

---

(١) الهداية ٤/١١٧.

عليه، فهو فوقه من حيث إنه فعل المكلّف، فاستويا فصلح ناسخاً[1].

اشتراطُ التسميةِ

ويشترط أيضاً التسميةُ عند الإرسالِ ولو حكماً، فالناسي في حكم المسمِّي، على حيوانٍ قادرٍ على الامتناع بقوائمه أو جناحيه متوحشٍ، فالشرطُ اقترانُ التسميةِ بالإرسالِ، فلو تركها عمداً عنده، ثم زجره معها فانزجر لم يؤكل صيده، فلا تعتبر التسميةُ وقتَ الإصابة في الذكاة الاضطرارية، بخلاف الاختيارية، لأنَّ التسميةَ تقع فيها على المذبوح، لا على الآلة، فلو أضجعَ شاةً وسمّى، ثم أرسلها وذبحَ أخرى بالتسمية الأولى لم تجزئه.

ولو رمى صيداً أو أرسلَ عليه كلباً فأصابَ آخر فقتله أُكِلَ، ولو أضجع شاةً وسمى، ثم ألقى السكين وأخذ سكيناً أخرى فذبحَ بها تؤكل، بخلاف ما لو سمّى على سهمٍ ثم رمى بغيره.

كما يشترطُ أيضاً ألا يشرك في جرح الكلب المعلّم كلب لا يحل صيده ككلب غير معلّم، وكلب مجوسي أو كلب لم يرسل، أو لم يسم عليه، ففي حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا أرسلت كلبك وسميتَ، فأمسكَ وقتلَ فكُلْ، وإن أكلَ فلا تأكلْ، فإنّما أمسكَ على نفسه، وإذا خالط كلاباً لم يُذْكَرِ اسْم اللّهِ عليها فأمسكنَ فقتلنَ فلا تأكل، فإنّك لا تدري أيها قد قتلَ، وإن رميتَ الصيد ووجدتَه بعدَ يوم أو يومين، وليس به إلا أثرُ سهمِك فكُلْ، وإن وقعَ في الماءِ فلاَ تأكل»[2].

وقد جاءت فيه زيادةٌ من رواية سعيد بن جُبيرٍ عن عدّي بن حاتم عند الترمذي والنسائي والطحاوي بلفظ: «إذا وجدتَ سهمَك فيه، ولم

(١) الهداية ٤/ ١٢٠.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٤٨٤.

تجد أثرَ سبعٍ وعلمتَ أنَّ سهمكَ قتلَه، فكُلْ منه» قال الرافعي: يؤخَذُ منه أنّه لو جرحَه، ثم غابَ، ثم جاءَ فوجده ميتاً أنه لا يحل، وهو ظاهرُ نصِّ الشافعي في (المختصر)، وقال النووي: الحل أصبحَ دليلاً. وحكى البيهقي في (المعرفة) عن الشافعي أنّه قال في قول ابن عباس: «كُلْ ما أصميتَ ودع ما أنميتَ» معنى ما أصميتَ ما قتله الكلبُ وأنتَ تراه، وما أنميتَ ما غاب عنك مقتَله قال: وهذا لا يجوز عندي غيُره إلا أن يكونَ جاءَ عن النبيِّ ﷺ، فيسقط كل شيء خالفَ أمرَ النبيِّ ﷺ ولا يقومُ معه رأيٌ ولا قياسٌ، قال البيهقي: وقد ثبتَ الخبرُ ـ يعني حديث الباب ـ فينبغي أن يكون هو قول الشافعي.

وقوله: «وإن وقعَ في الماءِ فلا تأكلْ» يؤخَذُ سببُ منع أكلِه من الذي قبلَه، لأنّه حينئذٍ يقع الترددُ، هل قتله السهمُ أم الغرق في الماء؟ فلو تحققَّ أنَّ السهمَ أصابه فمات، فلم يقع إلا بعد أن قتلَه السهم، فهذا يحلُّ أكلُه، قال النووي في (شرح مسلم): إذا وجدَ الصيدَ في الماء غريقاً حرمَ بالاتفاقِ.

وقد صرح الرافعي بأن محله ما لم ينته الصيدُ بتلك الجراحة إلى حركةِ المذبوحِ، فإن انتهى إليه بقطع الحلقوم مثلاً، فقد تمّتْ ذكاتُه، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «فإنّك لا تدري الماء قتله أو سهمك» فدلَّ على أنَّه إذا علم أنَّ سهمَه هو الذي قتلَه أنه يحل.

ووقع عند مسلم في حديث أبي ثعلبة بسندٍ فيه معاوية بن صالح: «إذا رميتَ سهمَك فغابَ عنك فأدركتَه، فكل ما لم ينتن» وفي لفظٍ في الذي يدرِكُ الصيدَ بعد ثلاث «كلْه ما لم ينتن»، ونحوه عند أبي داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كما تقدم التنبيه عليه قريباً[1].

ولو أنَّ بازياً معلّماً أخذَ صيداً فقتله، ولا يدري أرسلَه إنسانٌ أم لا، لا يؤكلُ، لوقوعِ الشكِّ في الإرسالِ، ولا تثبتُ الإباحةُ بدونه[2].

(١) فتح الباري ٩/ ٦١١.

(٢) الهداية ١٢٠.

والحاصلُ أنّه إما أن يشارك المعلَّمَ غيرُ المعلَّم في الأخذِ والجرحِ فلا يحلُّ، أو في الأخذِ فقط، بأن فرَّ من الأول فردَّه عليه الثاني، ولَم يجرحه، ومات بجرح الأول كُرِه أكلُه تحريماً في الصحيح، وقيل: تنزيهاً، بخلاف ما إذا ردّه عليه مجوسيٌّ بنفسِه، حيث لا يكره، لأنَّ فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلم تتحقق المشاركة، بخلاف فعل الكلبين، ولو لم يرده الثاني على الأول، لكن اشتدَّ على الأول، فاشتد الأول على الصيدِ بسببه فقتلَه الأولُ فلا بأسَ به، ولو رده عليه سبعٌ أو ذو مخلبٍ من الطيرِ مما يمكن تعليمه والاصطياد به، فهو كما لو رده الكلب عليه للمجانسة، بخلافِ ما لو رده عليه ما لا يصطاد به كالجمل والبقر، ثم البازي كالكلبِ في جميع ما ذكرنا[١].

ويشترط أيضاً ألا تطول وقفةُ الكلبِ المعين للاستراحة بعد إرسالهِ، ليكونَ الاصطيادُ مضافاً للإرسال، فلو أكلَ خبزاً بعد الإرسالِ، أو بال، أو اشتغلَ بعملٍ آخر يؤكل صيده، ولو عدل عن الصيد يمنةً أو يسرةً أو تشاغَلَ في غيرِ طلب الصيد وفتر عن سننه، ثم أتبعه فأخذه لم يؤكل إلا بإرسال مستأنَفٍ، وأن يزجره صاحبه، بخلاف ما إذا كمنَ فاستخفى، كما يكمنُ الفهدُ على وجهِ الحيلة لا للاستراحة.

والجديرُ بالذكر أنَّ العلماء ذكروا للفهد خصالاً ينبغي لكلِّ عاقلٍ أن يأخذَ ذلك منه: منها أنه يكمنُ للصيد حتى يتمكّنَ منه، وهذه حيلةٌ منه للصيد، فينبغي للعاقل ألا يجاهِرَ عدوّه بالخلافِ، ولكن يطلب الفرصةَ حتى يحصِّلَ مقصودَه من غير إتعابِ نفسِه، ومنها أنه لا يتعلّمُ بالضربِ، ولكن يضربُ الكلبُ بين يديهِ إذا أكلَ من الصيدِ فيتعلَّمُ بذلك، وهكذا للعاقل أن يتعظَ بغيرِه كما قيل: السعيدُ من وُعِظَ بغيرِه، ومنها أنه لا يتناول الخبيثَ، وإنما يطلبُ من صاحِبه اللحمَ الطيّبَ، وهكذا ينبغي للعاقل ألا يتناول إلا الطيب، ومنها أنه يثب ثلاثاً أو خمساً، فإذا لم

---

(١) رد المحتار ٥/ ٣٠٠.

يتمكن من أخذه ترك، ويقول: لا أقتلُ نفسِي فيما أعملُ لغيري، وهكذا ينبغي لكلِّ عاقلٍ[١].

وإن خنق الكلبُ الصيدَ ولم يجرحه لم يؤكل، لأنَّ الجرحَ شرطٌ على ظاهر الرواية على ما ذكرناه، وهذا يدلك على أنّه لا يحلُّ بالكسرِ، وعن أبي حنيفة رحمه الله: أنّه إذا كسرَ عضواً فقتلَه لا بأسَ بأكلِه، لأنه جراحةٌ باطنةٌ فهي كالجراحةِ الظاهرةِ. وجه الأول أن المعتبرَ جرحٌ ينتهضُ سبباً لإنهارِ الدمِ، ولا يحصل ذلك بالكسر فأشبه التخنيق[٢].

وجوب ذبح الصيد الحي

وإن أدركَ المرسِلُ الصيدَ حيًّا وجبَ عليه أن يذكيه، وإن ترك تذكيتَه حتى ماتَ لم يؤكل، وكذا البازي والسهم، لأنَّه قدر على الأصل قبل حصولِ المقصودِ بالبدلِ، إذ المقصودُ هو الإباحةُ، ولم تثبت قبل موته فبطل حكمُ البدلِ. وهذا إذا تمكن من ذبحِه، أما إذا وقع في يدِه ولم يتمكن من ذبحِه وفيه من الحياة فوقَ ما يكونُ في المذبوحِ لم يؤكل في ظاهرِ الروايةِ.

وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: أنه يحل، وهو قولُ الشافعيِّ رحمه الله، لأنَّه لم يقدر على الأصل، فصار كما إذا رأى الماء ولم يقدر على الاستعمال.

ووجه الظاهرِ أنّه قدر اعتباراً، لأنّه ثبتت يدُه على المذبح، وهو قائمٌ مقامَ التمكّنِ من الذبح، إذ لا يمكن اعتباره، لأنه لا بدَّ له من مدة، والناسُ يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الكياسة والهداية في أمر الذبح، فأدير الحكمُ على ما ذكرناه، بخلافِ ما إذا لم يبق فيه من الحياة مثل ما يبقى في المذبوح، لأنّه ميتٌ حكماً، ألا ترى أنه لو وقع في الماء

(١) المرجع نفسه ٥/٣٠١.
(٢) الهداية ٤/١٢٠.

وهو بهذه الحالة لم يحرم، كما إذا وقع وهو ميت والميت ليس بمذبح.

وفصّلَ بعضُهم فيه تفصيلاً، وهو أنّه إن لم يتمكّن لفقدِ الآلة لم يؤكل، وإن لم يتمكن لضيقِ الوقتِ لم يؤكل عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، لأنه إذا وقع في يدهِ لم يبق صيداً، فبطلَ حكمُ ذكاةِ الاضطرارِ، وهذا إذا كان يتوهم بقاءه، أما إذا شقَّ بطنَه، وأخرجَ ما فيه، ثم وقعَ في يدِ صاحبِه حلَّ، لأنَّ ما بقي اضطراب المذبوح، فلا يعتبر كما إذا وقعت شاةٌ في الماءِ بعدما ذبحت، وقيل: هذا قولهما، أما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يؤكل أيضاً، لأنّه وقع في يده حياً، فلا يحلُّ إلا بذكاةِ الاختيار[1].

ذبح شاةً مريضةً فتحركت بغيرِ نحو مد رجلٍ وفتحِ عينٍ مما لا يدل على الحياة، أو خرج الدم حل لوجودِ علامة الحياة، وإلا لا تحل، إن لم تُدرَ حياتُها عند الذبح. وإن علم حياتها حلّت مطلقاً، وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم، لأنَّ الأصلَ بقاءُ ما كانَ على ما كان، فلا يحكمُ بزوالِ الحياةِ بالشكِّ.

وهذا يتأتّى في منخنقةٍ ومريضةٍ ومترديةٍ ونطيحةٍ، والتي بقرَ الذئبُ بطنَها، فذكاةُ هذه الأشياء تحلل، وإن كانت حياتُها خفيفةً وعليه الفتوى لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٣] من غير تفصيل بين حياة خفيفة وكاملة.

ذبح شاة لم تُدرَ حياتُها وقتَ الذبحِ، ولم تتحرك بعد الذبح بحركةٍ اضطرابيّةٍ كحركة المذبوحِ، وإلا فضمُّ العين وقبضُ الرجلِ حركةٌ، ولم يخرج الدم، إن فتحت فاهاً لا تؤكل، وإن ضمته أُكِلَتْ، وإن فتحت عينها لا تؤكل، وإن ضمتها أكلت، وإن مدت رجلَها لا تؤكل، وإن قبضتها أُكلت، وإن نام شعرها لا تؤكل، وإن قام أكلت، لأنَّ الحيوانَ يسترخي بالموت، ففتح فمٍ وعينٍ ومد ورجلٍ ونوم شعرٍ علامة الموت لأنّها

---

(١) الهداية ٤/١١٨.

استرخاء، ومقابلها حركاتٌ تختصُّ بالحي، فدل على حياته. وهذا كلُّه إذا لم تعلمِ الحياةُ، وإن عُلِمَتْ حياتُها وإن قلّتْ وقت الذبحِ أكلت مطلقاً بكلِّ حال، سواء وجدتْ تلكَ العلاماتُ أو لم توجد[1].

صيد الرمي

يحل صيد الرمي بشروط:

١ ـ التسميةُ عند الرمي كما مرَّ معنا.

٢ ـ الجرحُ ليتحقق معنى الذكاة، وهو التطهيرُ بإخراجِ الدمِ الذي أقيمَ الجرحُ مقامه، ولهذا يشترط أن تكون آلةُ الصيد جارحةً، ففي الحديث الشريف عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: سألتُ النبيَّ ﷺ عن صيدِ المعراضِ؟ قال: «ما أصابَ بحدِّه فكله، وماأصابَ بعرضِه فهو وقيذٌ».

وسألته عن صيد الكلب فقال: «ما أمسكَ عليكَ فكُلْ، فإنَّ أخذَ الكلب ذكاةٌ. وإن وجدتَ مع كلبك أو كلابك كلباً غيره، فخشيت أن يكونَ أخذَه معه ـ وقد قتلَه ـ فلا تأكل، فإنما ذكرتَ اسم الله على كلبك ولم تذكره على غيره»[2].

ومرَّ معنا معنى المعراض وأنّه خشبةٌ ثقيلةٌ آخرها عصا.

«وما أصاب بعرضه فهو وقيذ» وفي رواية ثانية «بعرضه فقتل، فإنه وقيذ فلا تأكل» ووقيذ على وزن عظيم، فعيل بمعنى مفعول، وهو ما قتل بعصاً أو حجرٍ أو ما لا حدَّ له. و (الموقوذة) التي تضرب بالخشبةِ حتى تموتَ، ومرَّ معنا قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ الآية [المائدة: ٣].

---

(١) رد المحتار ١٩٦/٥.

(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٤٧٥.

ولو كانَ لرأسِ المعراض حدٌّ فأصابَ الصيدَ بحدِّه وجرحَهُ حَلَّ.

وإن رماه بسيفٍ أو بسكينٍ فأصابه بحدِّه فجرحَه حل، وإن أصابه بقفا السكين، أو بمقبض السيف لا يحلُّ، لأنه قتلَه دقاً، والحديدُ وغيره فيه سواء.

والأصلُ في هذه المسائل أنَّ الموتَ إذا كان مضافاً إلى الجرح بيقينٍ كان الصيدُ حلالاً، وإذا كان مضافاً إلى الثقلِ بيقينٍ كان حراماً، وإن وقع الشكُّ ولا يُدْرَى مات بالجَرْحِ أو بالثقلِ كان حراماً احتياطاً[1].

٣ ـ ألا يقعد عن طلب الصيد لو غاب بعد رميه متحاملاً بسهمه، فما دام في طلبه يحلُّ إلا إذا وجد به جراحة سوى جراحة سهمه، فلا يحل، ففي حديث عدي بن حاتم أنّه ﷺ قال له: «وإن رميتَ الصيدَ فوجدَته بعد يوم أو يومين ليسَ به إلا أثرُ سهمِك فكُلْ، وإن وقعَ في الماءِ فلا تأكل».

قال عبد الأعلى عن داودِ عن عامر عن عدي أنّه قال للنبيِّ ﷺ: يرمى الصيدَ فَيَقْتَفِرُ أثرَه اليومينِ والثلاثةَ، ثم يجدُه ميتاً، وفيه سهمُه قال: «يأكلُ إن شاءَ»[2] ومعنى (فيقتفر) أي يتبع فقاره حتى يتمكّن منه، وفي رواية (فيقتفي) أي يتبع، وفي رواية (فيقفوا).

وقوله: (وإن رميتَ الصيدَ فوجدتَه بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثرُ سهمِك فكل) ومفهومه أنه إن وجد فيه أثراً غير سهمه لا يأكل، وقد جاءت فيه زيادةٌ برواية سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم عند الترمذي والنسائي والطحاوي بلفظ: «إذا وجدتَ سهمك فيه، ولم تجد به أثرَ سبع، وعلمتَ أن سهمك قد قتله فكُلْ منه»[3].

وإذا وقع السهم بالصيد فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه

---

(١) الهداية ٤/١٢٣.
(٢) صحيح البخاري في الصيد ٥٤٨٥.
(٣) فتح الباري ٩/٦١١.

حتى أصابه ميتاً أُكِلَ، وإن قعد عن طلبَه، ثم أصابه ميتاً لم يؤكل، لما روي عن النبي ﷺ أنه كره أكْل الصيد إذا غابَ عن الرامي، وقال: «لعلَّ هوامَ الأرضِ قتلته» ولأنّ احتمالَ الموتِ بسبب آخر قائمٌ، فما ينبغي أن يحل أكلُه، لأن الموهومَ في هذا كالمتحقق لما روينا، إلا أنا أسقطنا اعتباره ما دامَ في طلبه ضرورةٌ أن لا يعرى الاصطياد عنه، ولا ضرورةَ فيما إذا قعدَ عن طلبه.

وإذا رمى صيداً فوقعَ في الماء، أو وقع على سطحٍ أو جبلٍ، ثم تردى منه إلى الأرضِ، لم يؤكل، لأنّه المتردية وهي حرام بنصِّ الآية القرآنية الكريمة، ولأنه احتمل الموت بغير الرمي، إذ الماء مهلك، وكذا السقوط من علٍ، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لعدي رضي الله عنه: «وإن وقعتْ رميتُك في الماءِ، فلا تأكل فإنك لا تدري أنَّ الماءَ قتلَه أو سهمَك».

وإن وقع على الأرض ابتداءً أُكِلَ، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، وفي اعتبارِه سد بابِ الاصطيادِ، فصار الأصلُ أنَّ سببَ الحرمة والحل إذا اجتمعا وأمكن التحرُّز عما هو سبب الحرمة ترجح جهة الحرمة احتياطاً، وإن كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده مجرى عدمه، لأن التكليفَ بحسب الوسع، فمما يمكن التحرز عنه إذا وقعَ على شجرٍ أو حائطٍ أو آجرّةٍ ثم وقع على الأرض أو رماه وهو على جبل فتردى من موضع إلى موضع حتى تردى إلى الأرض، أو رماه فوقع على رمح منصوب، أو على قصبة قائمة، أو على حرف آجرة، لاحتمال أنَّ حَدَّ هذه الأشياء قتله. ومما لا يمكن الاحتراز عنه إذا وقع على الأرض، كما ذكرنا، أو على ما هو في معناه كجبل، أو ظهر بيتٍ، أو لبنة موضوعة، أو صخرة فاستقرَّ عليها، لأن وقوعه عليه وعلى الأرض سواء[1].

٤ ـ اختلف الفقهاءُ في اشتراطِ الإدماءِ في الجرح: قيل: لا يحلُّ

---

(١) الهداية ٤/١٢٢.

لانعدام معنى الذكاة، وهو إخراجُ الدم النجس، وشرطه النبي ﷺ بقوله: «أنهر الدمَ بما شئتَ» وقيل: لو الجراحة كبيرة حلَّ بدونه، ولو صغيرة فلا يحل، وإذا أصاب السهمُ ظلف الصيد، أو قرنه، فإن أدماه حَلَّ، وإلا فلا، وهذا يؤيد الأول[١].

ولو رماه فجرحه ومات بالجرح، إن كان الجرح مدمياً يحل بالاتفاق، وإن لم يكن مدمياً فكذلك عند بعض المتأخرين، سواء كانت الجراحةُ صغيرةً أو كبيرةً، لأن الدمَ قد يحتبس لضيق المنفذِ أو غلظِ الدم، وعند بعضهم يشترطُ الإدماءُ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنهرَ الدَمَ وأفرى الأوداجَ فكُلْ» شرط الإنهار، وعند بعضهم إن كانت كبيرة حل بدون الإدماء، وإن كانت صغيرة لا بدّ من الإدماء، فلو ذبح شاة ولم يسل منها الدم قيل: لا تحلُّ. وقيل: تحلُّ، ووجه القولين دخل فيما ذكرناه: وإذا أصابَ السهمُ ظلفَ الصيدِ أو قرنَه، فإن أدماه حلَّ وإلا فلا، وهذا يؤيد بعض ما ذكرناه[٢].

حكم صيد البندقة والرصاص

لا يحلُّ صيدُ البندقةِ، وهي طينةٌ مدوّرةٌ يرمى بها، والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح، لأنّه لا يخزقُ إلا أن يكونَ شيءٌ من ذلك قد حدّده وطوّله كالسهم، وأمكنَ أن يرمي به، فإن كان كذلك وخزقه بحدِّه حلَّ أكلُه، فأما الجرحُ الذي يدق في الباطن، ولا يخزق في الظاهر، فلا يحل، لأنه لا يحصل به إنهارُ الدمِ، ومثقل الحديدِ وغيرِ الحديدِ سواءٌ إن خزق حلَّ وإلا فلا.

والخزق بالخاء والزاي المعجمتين النفاذ، والأصلُ أنَّ الموتَ إذا حصل بالجَرْحِ بيقينٍ حلَّ، وإن بالثقل أو شك فيه فلا يحلُّ حتماً

---

(١) رد المحتار ٥/ ٣٠٤.

(٢) الهداية ٤/ ١٢٣.

واحتياطاً. ولا يخفى أن الجَرْحَ بالرصاصِ إنما هو بالإحراقِ والثقلِ بواسطة اندفاعه العنيف، إذ ليس له حدٌّ فلا يحلُّ، وبه أفتى ابنُ نجيمٍ[1].

ونقل الخادميُّ في (حواشي الدرر) عن (فتاوى علي أفندي) الحِلَّ، معلِّلاً بأنَّ النارَ تعمل عملَ الذكاةِ في الحيوانِ، حتى لو قذفَ النار في المذبح فاحترقت العروقُ يؤكل، لكن ينبغي أن يحمل على ما إذا سال الدم، حتى إذا انجمد ولم يسل لا يحل. إلى آخر ما ذكره فانظره، وسيأتي للمحشي ـ صاحب الحاشية ـ في الجنايات أنَّ القتلَ بالبندقة الرصاص عمدٌ، لأنه من جنس الحديد، وتجرحُ، فيقتص به، لكن إذا لم تجرح لا يقتصُّ به على رواية الطحاوي. ومقتضاه حِلُّ الصيدِ بها. وما ذكره السندي هنا مؤيِّدٌ للحلِّ، وأنه لا شبهةَ فيه، لكن ما ذكره في (الهداية) وغيرِها أنَّ الموتَ إذا كان مضافاً إلى الجرح بيقين كان الصيدُ حلالاً، وإذا كان مضافاً إلى الثقلِ بيقينٍ كان حراماً، وإن وقع الشك، ولا يدرى مات بالجرح أو الثقل كان حراماً. يقتضي الحرمة هنا[2].

وكان سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله يرى أنَّ الموتَ حصلَ بالثقلِ ويفتي بعدم الحلِّ، لأن الرصاصةَ تندفعُ بشكلٍ لولبيٍّ، فتزدادُ سرعتُها، فإذا أصابت الصيدَ مزقت أنسجتَه بثقلها الناتج عن شدة اندفاعها.

حكم تعدد الرامي

ومن رمى صيداً فأصابه، ولم يثخنه، ولم يخرجه عن حيّزِ الامتناع، فرماه آخر فقتله فهو للثاني، ويؤكل لأنّه هو الآخِذُ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الصيدُ لمن أخذَ».

وإن كان الأول أثخنَه، فرماه الثاني فقتلَه، فهو للأول، ولم يؤكل

---

(١) رد المحتار ٥/ ٣٠٤.

(٢) تقريرات الرافعي ٢/ ٣١٥.

لاحتمالِ الموت بالثاني، وهو ليس بذكاةٍ للقدرةِ على ذكاةِ الاختيارِ، بخلافِ الوجهِ الأولِ. وهذا إذا كان الرمي الأول بحالٍ ينجو منه الصيدُ، لأنه حينئذٍ يكون الموتُ مضافاً إلى الرمي الثاني، وأما إذا كان الأولُ بحالٍ لا يسلمُ منه الصيدُ، بأن لا يبقى فيه من الحياة إلا بقدر ما يبقى في المذبوح، كما إذا أبانَ رأسَه، يحلُّ، لأنَّ الموتَ لا يضافُ إلى الرمي الثاني، لأن وجودَه وعدمه بمنزلة، وإن كان الرميُ الأولُ بحالٍ لا يعيشُ منه الصيدُ، إلا أنه بقي فيه من الحياةِ أكثرَ مما يكون بعد الذبحِ بأن كان يعيشُ يوماً أو دونه، فعلى قول أبي يوسف رحمه الله: لا يحرم بالرمي الثاني، لأن هذا القدر فيه من الحياة لا عبرةَ به عنده، وعند محمد رحمه الله: يحرمُ، لأن هذا القدر من الحياة معتبرٌ عنده على ما عرف من مذهبه، فصار الجوابُ فيه والجواب فيما إذا كان الأول بحال لا يسلمُ منه الصيدُ سواء فلا يحل.

والثاني ضامِنٌ لقيمتِه للأول غير ما نقصته جراحته، لأنه بالرمي أتلفَ صيداً مملوكاً له، لأنه ملكه بالرمي المثخن، وهو منقوص بجراحته وقيمة المتلف تعتبر يوم الإتلاف[1].

بيانه أنَّ الرامي الأول إذا رمى صيداً يساوي عشرةً فنقصه درهمين، ثم رماه الثاني فنقصه درهمين، ثم مات يضمن الثاني ثمانيةً ويسقط عنه من قيمته درهمان، لأنَّ ذلك تلف بجراحة الأول، وهذا فيما إذا علم أنَّ القتل حصل بالثاني، فإن علم أنَّه حصل من الجراحتين أو لا يدري، فظاهر كلام صاحب (الهداية) أنَّ الحكم في الضمان يختلف، وحقَّق الزيلعيُّ عدم الفرق.

بقي لو رمياه معاً، فأصابه أحدُهما قبلَ الآخر فأثخنه، ثم أصابه الآخر، أو رماه أحدُهما أولاً، ثم رماه الثاني قبل أن يصيبه الأول، أو بعدما أصابَه قبل أن يثخنَه، فأصابه الأول وأثخنه، أو أثخنه ثم أصابه الثاني فقتله، فهو للأول، ويؤكل خلافاً لزفر.

---

(١) الهداية ٤/ ١٢٥.

ولو رمياه معاً، وأصاباه معاً، فمات منهما فهو بينهما.

والكلبُ في هذا كالسهم، حتى يملكه بإثخانه، ولا يعتبر إمساكه بدون الإثخان، حتى لو أرسلَ بازيه فأمسك الصيدَ بمخلبه ولم يثخنه، فأرسلَ آخر بازيه فقتله فهو للثاني ويحل، لأنَّ يدَ البازي الأول ليست بيدٍ حافظةٍ لتقام مقام يدِ المالكِ.

ولو رمى سهماً فأثخنه، ثم رماه ثانياً فقتله حرم.

ولو أرسل كلبين على صيدٍ فضربه أحدُهما فوقذه، ثم ضربه الآخر فقتله يؤكل[1].



(١) رد المحتار ٥/ ٣٠٥.

فروع ومسائل متفرقة

• حلَّ اصطيادُ ما يؤكل لحمُه وما لا يؤكل لمنفعةِ جلدِه أو شعرِه أو ريشِه أو لدفعِ شرِّه، وكلُّه مشروعٌ لإطلاقِ النصِّ.

• يجوزُ ذبحُ الهرَّةِ والكلبِ لنفعٍ ما ولو قليلاً، والهرةُ لو كانت مؤذيةً لا تضرب وتفرك أذنها بل تذبح، والأَوْلى ذبحُ الكلب إذا أخذته حرارةُ الموتِ، لما فيه من تخفيفِ الألم عنه، والتقييد بالكلب ليس له مفهوم.

• يطهر بالاصطياد والذبح لحمُ حيوانٍ غير نجس العين، أما الخنزير فلا يطهرُ أصلاً، لا جلده ولا لحمه ولا شيءٌ منه، وقيل: يطهر جلدُه لا لحمُه، وهذا أصحُّ ما يفتى به، وذبح ما لا يؤكل يطهرُ شحمُه ولحمُه وجلدُه.

وتقدَّم في الطهارةِ ترجيحُ خلافِه وهو أنَّ اللحمَ لا يطهر بالذكاةِ والجلدُ يطهرُ بها.

وذكروا أنَّ ذبحَ المجوسي وتارك التسميةِ عمداً يوجِبُ الطهارةَ على الأصح، واستثنوا الآدمي والخنزير، فالآدميُّ وإن طهر لا يجوز استعمالُه كرامةً له، والخنزيرُ لا يستعمل، وهو باقٍ على نجاستِه، لأنَّ كل أجزائه نجسة[1].

• أخذُ الطيرِ ليلاً مباح، والأولى عدم فعله.

(١) رد المحتار ١٩٦/٥.

• يكره تعليمُ البازي بالطيرِ الحيِّ لتعذيبه.

• سمع الصائدُ حِسَّ إنسانٍ وغيرِه من الأهليات كفرسٍ وشاةٍ مما لا يحلّ بالاصطياد، فرمى إليه، فأصابَ صيداً لا يحلّ، لأنَّ الفعل ليس باصطيادٍ، ولو أصابَ المسموع حسه وقد ظنه آدمياً، فإذا هو صيدٌ، يحلُّ، لأنّه لا معتبر بظنه مع تعيينه، وقيل: لا يحل الصيد إلا بوجهين: أن يرميه وهو يريد الصيد، وأن يكون الذي أراده وسمع حسه ورمى إليه صيداً، سواء كان مما يؤكل أو لا، وهذا أوجه.

وذكروا أنّه إن أرسلَ إلى ما يظن أنه شجرة أو إنسان فإذا هو صيد يؤكل، هو المختار[(١)].

• رمى ظبياً فأصابَ قرنه أو ظلفه فمات، إنْ أدماه أُكِلَ لوجود الجرح، وإلا لا يؤكل، فإنّه يستدل بوجودِ الدمِ على وجود الجرحِ، وإن كان لا يشترط الإدماءُ في غيرِها كما تقدّم.

• العبرة بحالة الرامي، فحل الصيد مع ردته بعد الرمي وقبل الإصابة أو بعدها إذا رمى مسلماً، فيحل، لأنّه حين الرمي كان مسلماً، وبهذا يحل لو رمى صيداً فانكسر الصيدُ بسبب آخر، ثم أصابه السهم، لأنه حين الرمي كان صيداً، لا يحل بإسلامه لو رماه مرتداً.

ووجب الجزاء بتحلله من إحرامه إذا رمى محرماً، لا بإحرامه إذا رماه حلالاً، فلو أنَّ حلالاً رمى صيداً فأصابه في الحل، ومات في الحرم، أو رماه من الحرم وأصابه في الحل ومات فيه، لا يحل، وعليه الجزاءُ في الثاني دون الأول.

ويستثنى من ذلك مسألةٌ ذكرها الإمام محمد رحمه الله: وهي حلالٌ رمى صيداً وهما في الحل، فدخل الصيدُ الحرمَ، فأصابه السهمُ، ومات فيه أو في الحِلِّ، لا يؤكل. وفي ما عدا هذه المسألة فالعبرة بحالة الرمي

(١) المرجع نفسه ٥/٣٠٦.

في حق الأكل، أما في حق الملك فالعبرةُ بوقتِ الإصابةِ، فلو رمى إلى صيدٍ، ورمى بعده آخر، فأصابه الثاني، وأثخنه قبل الأول فهو للثاني.

• لو أن بازياً معلّماً أخذ صيداً فقتله، ولا يدرى أرسله إنسان أو لا، لا يؤكل، لوقوع الشك في الإرسال، ولا إباحة بدونه.

وإن كان البازي مرسلاً فهو مال الغير، فلا يجوز تناوله إلا بإذن صاحبه.

• رجلٌ وجد شاته مذبوحةً ببستانه، هل يحل له أكلها أم لا؟ ومقتضى ما ذكرناه أنَّه لا يحل لوقوع الشك في أنَّ الذابح ممن تحل ذكاته أم لا تحل، وهل سمّى الله تعالى عليها أم لا. والظاهر من حال البازي الذي طبعه الاصطياد أنه غيرُ مرسلٍ: وغير مملوكٍ لأحد، بخلاف الذابح في بلاد الإسلام فإن الظاهر أنه تحل ذبيحته وأنه سمّى، واحتمالُ عدم ذلك موجودٌ في اللحم الذي يباع في السوق، وهو احتمالٌ غير معتبَرٍ في التحريم قطعاً.

• قوم أصابوا بعيراً مذبوحاً في طريق البادية، إن لم يكن قريباً من الماء ووقع في القلب أن صاحبه فعل ذلك إباحةً للناس لا بأسَ بالأخذِ والأكلِ، وقد شاهدنا في طريق الحج من يفعله لذلك، لأن الثابتَ في الدلالة كالثابت في الصريحِ، فهو كصريحِ قولهِ: أبحتُه لمن يأخذه، وخصوصاً الذبائح التي توجَدُ في منًى أيام الموسم.

• إذا ادعى اللقيطَ ذميٌّ يثبتُ نسبُه منه، ولكن هو مسلم إن لم يوجد في مكانِ أهلِ الذمةِ كقريتهم أو بيعة أو كنيسة.

• سرق شاةً فذبحها بتسميةٍ، فوجد صاحبَها هل تؤكل؟ الأصح لا تؤكل بسبب تسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا إذن شرعي.

• حمل الكلب والهرة إلى الميتة جائز، وأما إطعامه كلباً فغيرُ جائزٍ، لأنه خبيث حرام.

• يجوزُ تمليك عصفورٍ لواجدِه إذا قال: جعلتُه لمن أخذه، فإن لم يقل ذلك له أخذه ممن أخذه، فإن اختلفا في الإباحة فالقولُ لصاحبِه مع يمينه أنه لم يقل[1].

ما يحل أكله وما يحرم

أجمع العلماءُ على أنَّ المستخبثات حرامٌ بالنصِّ، وهي قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وما استطابه العربُ حلالٌ، لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وما استخبثه العرب فهو حرامٌ بالنص، والذين يعتبر استطابتهم أهلُ الحجازِ من أهل الأمصار، لأنَّ الكتابَ نزل عليهم، وخوطبوا به، ولم يعتبر أهل البوادي، لأنهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما يجدون، وما وجد في أمصار المسلمين مما لا يعرفه أهل الحجاز ردَّ إلى أقرب ما يشبهه في الحجاز، فإن كان مما لا يشبه شيئاً منها فهو مباح لدخوله تحت قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ما سكتَ اللّهُ عنه فهو مما عفا الله عنه»[2].

ولا يحلُّ أكل حيوان ذي ناب يصيد بنابه، أو مخلب يصيد بمخلبه، أي ظفره، وفي الحديث الشريف عن أبي ثعلبة رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ «نهى عن أكلِ كل ذي نابٍ من السِّباعِ»[3].

وأخرجه مسلم من طريقه ولفظه «كُلُّ ذي نابٍ من السِّباعِ فأكلُه حرامٌ».

ولمسلم أيضاً من طريق ميمون بن مهران عن ابن عباس «نهى

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ٣٠٧.
(٢) رد المحتار ٥/ ١٩٤.
(٣) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٣٠.

رسول اللّهِ ﷺ عن كلِّ ذي نابٍ من السباع، وكلِّ ذي مخلبٍ من الطير» والمِخْلبُ هو للطير كالظفر لغيره، لكنّه أشدُ منه وأغلظُ وأحدُّ، فهو له كالناب للسبع.

وأخرج الترمذي من حديث جابر بسندٍ لا بأسَ به قال: «حرَّم رسولُ اللّهِ ﷺ الحمرَ الإنسيةَ ولحومَ البغالِ، وكلَّ ذي نابٍ من السبعِ وكلَّ ذي مخلبٍ من الطير» ومن حديث العرباض بن سارية مثله وزاد «يوم خيبر».

اختلَف القائلون بالتحريم في المراد بما له نابٌ، فقيل: إنّه ما يتقوى به، ويصول على غيره، ويصطاد ويعدو بطبعه غالباً، كالأسد، والفهد، والصقر، والعقاب، وأما ما لا يعدو كالضبع والثعلب فلا. وإلى هذا ذهب الشافعيُّ والليثُ ومن تبعهما، وقد ورد في حِلِّ الضبعِ أحاديث لا بأسَ بها، وأما الثعلب فورد في تحريمه حديثُ خزيمة بن جزء عند الترمذي وابن ماجه، ولكنَّ سندَه ضعيفٌ[1].

و (ذو الناب) هو حيوان منتهِبٌ من الأرض جارحٌ قاتلٌ عادةً، و (ذو المخلب) هو طيرٌ منتهِبٌ من الهواء جارحٌ قاتل عادةً أيضاً.

ولا يحل أكل الحشرات، وهي صغار دواب الأرض، واحدها حشرةٌ، كالفأرة، والوزغة، وسام أبرص، والقنفذ، والحية، والضفدع، والزنبور، والبرغوث، والقمل، والذباب، والبعوض، والقُراد، والهامة (ما تقتل من ذوات السم كالعقارب)[2].

ويحرمُ أكل الحمر الأهلية ولو توحّشت، بخلاف الوحشية وإن صارت أهليةً، ووضع عليها الإكافُ، فإنّها ولبنها حلالٌ، فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى النبيُّ ﷺ عن لحومِ الحمرِ الأهلية يوم خيبر».

---

(١) فتح الباري ٩/٦٥٨.

(٢) رد المحتار ٥/١٩٣.

وعن أبي ثعلبة قال: «حرمَ رسولُ الله ﷺ لحومَ الحمرِ الأهلية»[1].

ويكره لحم الفرس عند أبي حنيفة رحمه الله، وهو قول مالك، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لا بأسَ بأكلِه، لحديث جابر رضي الله عنه قال: «نهى النبيُّ ﷺ يومَ خيبر عن لحوم الحمر، ورخّصَ في لحومِ الخيلِ».

وعن أسماء قالت: «نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه»[2].

وقيل: إنَّ أبا حنيفة رجع عن حرمتهِ قبل موته بثلاثة أيام، وعليه الفتوى، فهو مكروهٌ كراهةَ تنزيهٍ، وهو ظاهرُ الرواية، وصحح آخرون كراهةَ التحريم، والخلافُ في خيلِ البرّ، أما خيل البحر فلا تؤكل اتفاقاً[3] ولا يؤكل البغل الذي أمه حمارةٌ، فلو أمه بقرةٌ أكل اتفاقاً، ولو أمه فرسٌ فكأمه، لأن المعتبرَ في الحِلِّ والحرمة الأمّ فيما تولد من مأكول وغير مأكول.

ولا بأسَ بأكل الأرنب، لأنَّ النبيَّ ﷺ أكلَ منه حين أُهْدِيَ إليه مشويّاً، وأمر أصحابه رضي الله عنهم بالأكلِ منه، ولأنّه ليس من السباع، ولا من أَكَلَةِ الجيفِ، فأشبه الظبيَ[4]، وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: أنفجنا أرنباً ـ أثرنا ـ ونحنُ بِمَرِّ الظهرانِ فسعى القوم فلغبوا ـ تعبوا ـ فأخذتُها، فجئتُ بها إلى أبي طلحة، فذبحَها، فبعثَ بَوَرِكَيْها، أو قال بفخذيها إلى النبيِّ ﷺ فقبلها[5].

وفي الحديث جوازُ أكلِ الأرنب، وهو قولُ العلماءِ كافةً إلا ما جاء

---

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٥٢١ ـ٥٥٢٧.
(٢) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٢٠ ـ ٥٥١٩.
(٣) رد المحتار ٥/ ١٩٣.
(٤) الهداية ٤/ ٦٩.
(٥) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٣٥.

في كراهتها عن عبد الله بن عمر من الصحابة، وعن عكرمة من التابعين، وعن محمد بن أبي ليلى من الفقهاء.

ولا يؤكل الضبعُ والثعلبُ، لأن لهما نابا يصيدان به، فيدخلان تحت الحديث المار، وما روي مما يدل على إباحتهما فمحمول على ما قبل التحريم، فإنَّ الأصل متى تعارض نصّان غلب المحرم على المبيح[1].

ومما ورد في الضبع ما روي عن جابر بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع فقال: «هو صيدٌ، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم» رواه أبو داود وسكت عنه.

وروى الترمذي عن ابن جريج عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمار قال: قلت لجابر: الضبعُ صيدٌ هي؟ قال: نعم. قلت: آكلها؟ قال: نعم. قال: أقاله رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[2].

ولا تؤكل السُّلَحْفَاةُ بريةً وبحريةً، والغرابُ الأبقعُ الذي فيه بياضٌ وسوادٌ، والذي يأكلُ الجيفَ، لأنه ملحَقٌ بالخبائث. فهو أنواع ثلاثة: نوعٌ يلتقِطُ الحبَّ ولا يأكلُ الجيفَ، وليس بمكروهٍ، ونوع لا يأكل إلا الجيف، وهو الذي سماه المصنف الأبقع، وإنه مكروه، ونوع يخلط يأكل الحب مرةً، والجيف أخرى، ولم يذكره في الكتاب، وهو غيرُ مكروهٍ عنده، مكروهٌ عند أبي يوسف.

ولا يؤكل الغداف بوزن غراب، وهو النَّسْرُ جمعه غدفان الكثير الريش كبير الجناحين، والفيل والضب، وما روي من أكله محمولٌ على ابتداءِ الإسلام قبلَ نزولِ قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ للأصل المار[3]، ففي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبيُّ ﷺ: «الضبُّ لست آكله ولا أحرمه».

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٩٤.

(٢) إعلاء السنن ١٧/ ١٦٤.

(٣) المرجع نفسه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن خالد بن الوليد أنّه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتي بضب محنوذ ـ مشوي بالحجارة المحماة ـ فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل، فقالوا: هو ضبٌّ يا رسول الله! فرفع يده، فقلت: أحرامٌ هو يا رسول الله؟ فقال: «لا، ولكن لم يكن بأرضِ قومي فأجدني أعافُه» فقال خالد: فاجتررته فأكلتُه ورسولُ اللّهِ ﷺ ينظر[1].

وقد جاء عن النبي ﷺ أنه نهى عن الضب، أخرجه أبو داود بسند حسن... وقد أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة: «نزلنا أرضاً كثيرةَ الضِّبابِ» الحديث، وفيه أنهم طبخوا منها، فقال النبي ﷺ: «إنَّ أمةً من بني إسرائيل مُسِخَتْ دواباً في الأرضِ فأخشى أن تكون هذه، فأكفئوها» أخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين إلا الضحاك فلم يخرّجا له.. والأحاديث الماضية وإن دلت على الحل تصريحاً وتلويحاً نصاً وتقريراً، فالجمع بينها وبين هذا حمل النهي فيه على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ، وحينئذٍ أمر بإكفاء القدور، ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه، وحمل الإذن فيه على ثاني الحال لما علم أن الممسوخَ لا نسلَ له، ثم بعد ذلك كان يستقذره، فلا يأكلُه ولا يحرّمه، وأكلِ على مائدته، فدلَّ على الإباحة، وتكون الكراهة للتنزيه في حق من يتقذّره، فتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذّره، ولا يلزم من ذلك أنه يكره مطلقاً[2].

ولا يؤكل اليربوعُ، وهو دويبةٌ نحو الفأرةِ، لكن ذنبُه وأذناه أطول منها، ورجلاه أطول من يده عكس الزرافة، والجمعُ يرابيعُ، والعامةُ تقول جربوع.

وكذلك ابن عرس والرخمة بفتحتين، وهو طائرٌ أبقع يشبه النسر خلقةً، ويسمى آكل العظام. والبغاث، وكلّها من سباع البهائم.

---

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد ٥٥٣٥ ـ ٥٥٣٧.

(٢) فتح الباري ٩/٦٦٦.

وفي الخفاش اختلاف، وهو الوطواط، فقيل: لا يحلُّ لأنه ذو ناب، وقائله قاضي خان، وقال في (غرر الأفكار) ـ اسم كتاب ـ: عندنا يؤكل الخطاف والبوم.

ويكره الصرد والهدهد، وأما الدبسي والصلصل والعقعق واللقلق واللحام، فلا يستحب أكلها، وإن كانت في الأصل حلالاً، لتعارف الناس بإصابة آفةٍ لآكلها. وحرَّم الشافعي الخطاف والببغاء والطاووس والهدهد[1].

والأصح حِلُّ العقعق على وزن جعفر طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه بياض وسواد، وهو نوع من الغربان يتشاءم به ويعقعق بصوت يشبه العين والقاف.

وحل أكل غراب الزرع، الذي يأكل الزرع، وهو غرابٌ أسودٌ صغيرٌ يقال له: الزاغ، وقد يكون محمَّر المنقار والرجلين، والمرادُ به غراب لم يأكل إلا الحب سواء كان أبقع أو أسود أو زاغاً.

ولا يؤكل السنور الأهلي والوحشي والسمور والسنجاب والفنك والدلق[2].

كما لا يؤكل الكلب والدب والقرد ـ السعدان ـ والسمور، وهو حيوانٌ بريٌّ يشبه السنور، يتخذ الفراء من جلوده للينها وخفتها ودفائها وحسنها. والسنجاب، وهو حيوان على حد اليربوع من الفأر، وشعره في غاية النعومة، يتخذ من جلده الفراء. والنمس وهو حيوان قصير اليدين والرجلين، وفي ذنبه طول يصيدُ الفأرَ والحيّات ويأكلها.

وللمرحوم (محمود أفندي حمزة) مفتي دمشق في زمانه رسالةٌ في الصيد، بيَّن فيها ما يحلُّ أكلُه من الحيوان وما لا يحل، فإليك خلاصتها مع زيادة بسيطة من (حاشية ابن عابدين):

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٩٤.

(٢) المرجع نفسه ٥/ ١٩٤.

ما يحل أكله

أبو بياضة، أبو زريق، أبو سعد، أبو قرة، أبو الفول، أبو كلنك، أبو معلقة، أبابيل، أخضر، إوز، أرنب، بجع، بط، بلق، فرفور، قبر، قمري، بيسكون، برزمان، بقر الوحش، ترغل، جرنوف، جريث، حبارى، حجل، حرات، حمام، حمر، حمار الوحش، حوت يونس، خضري، قره بطق، كروان، كركي، خطاف، دجاج الماء، دجاج قمبيط، دراج، دلم، ديدج، ديك الماء، ذنب، رها، ريم، زاغ، زر، زعزعان، زنكل، مبرزم، نقار الخشب، نعام، سبت، سقا، سلوى، سمن، شحرور، شرهمان، شكب، شنار، صفري، طاروف، واق، ودعة، ورور، ورش، قطا، قرط، كدري، وعل، طاووس، طبطب، ظبي، عصفور، غز، غبر، غرنوق، غزال، غطس، فاختة، غنج، فره، هدهد، كشر.

ما لا يحل أكله

أسد، بغاث، باشق، بازي، ثعلب، جربوع، حدأة، دب، ذئب، رخم، سلحفاة، سمور، سنور، سنجاب، سمند، شاهين، صقر، ضبع، ضفدع، عقاب، غداف، غراب، غريري، فهد، فيل، قرد، قريعي، قنفذ، نسر، نصص، نمر، نمس، نيص، واوي.

ما اختلف فيه

بوم، برة، وطواط، زرافة، سقنقور، الغراب الذي يخلط يأكل الحب ويأكل الجيف. والمكروه: الضب، والصرد.

وما يترك أكله خوفاً من آفة هدهد، الستيتية، اللقلق، الدرة، الصلصل ـ فاختة ـ، العقعق، اللحام، البهبهان[١].

وكل ما لا دم له فهو مكروه أكله إلا الجراد كالزنبور والذباب. ولا

(١) هامش الهدية صفحة ٢٢٥.

بأس بدود الزنبور قبل أن ينفخ فيه الروح، لأن ما لا روح له لا يسمى ميتة، ويؤخذ منه أن أكل الجبن أو الخل أو الثمار كالنبق بدوده لا يجوز إن نفخ فيه الروح[1].

حكم أكل الحيوانات المائية

ولا يحل أكل حيوان مائي إلا السمك الذي مات بآفة، ولو كان متولّداً بماء نجس فلا بأس بأكلها للحال، لحلّه بالنص، وكونه يتغذّى بالنجاسة لا يمنع حلّه، وهذا إذا لم تنتن، فإنّها حينئذٍ لا يحل أكلها. وفي هذا إشارة إلى الإبل والبقر الجلالة والدجاجة، وهي من المسائل التي توقف فيها الإمام فقال: لا أدري متى يطيبُ أكلُها، واختلفوا في مقدار الذي تحبس فيه حتى يَحِلَّ أكلُها، والأصح عدم التقدير فتحبس حتى تزول الرائحة المنتنة منها.

والجلالةُ هي التي إذا قربت وجد منها رائحة فلا تؤكل ولا يشرب لبنها، ولا يعمل عليها، ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها، وذكر بعضُهم أنَّ عرقَها نجسٌ، ولا تكره الدجاجة المخلاة وإن أكلت النجاسة[2].

والأصل في إباحة السمك أنَّ ما ماتَ بآفةٍ يؤكَلُ، وما ماتَ بغيرِ آفةٍ لا يُؤْكَلُ، فلا يؤكل السمك الطافي على وجه الماء الذي مات حتفَ أنفِه، وهو ما بطنه من فوق، فلو ظهره من فوق فليس بطافٍ فيؤكل، كما يؤكل ما في بطنِ الطافي لموتهِ بضيق المكان، وهذا إذا كانت المظروفةُ صحيحةً، وعن محمد في سمكة توجد في بطن الكلب أنه لا بأسَ بها إذا لم تتغير، ولو وجدت جرادة في بطن سمكة أو في بطن جرادة حلّت.

ويؤكل ما ماتَ بحرِّ الماءِ أو بردِه، وبربطِه في الماء، لأنّه ماتَ بآفةٍ، وكذا إذا ماتَ بشبكةٍ لا يقدِرُ على التخلّصِ منها، أو ماتَ بإلقاءِ

(١) رد المحتار ٥/ ١٩٤.

(٢) المرجع نفسه ٤/ ١٩٥.

شيءٍ في الماءِ، وكان يعلمُ أنّه تموتُ منه، فماتتْ منه، ومنه ما لو جمعه في حظيرةٍ لا يستطيع الخروج منها، وهو يَقْدِرُ على أخذهِ بغيرِ صيدٍ، فماتَ فيها، لأنَّ ضيقَ المكانِ سببٌ لموتهِ، فلو كان لا يؤخذ بغيرِ صيدٍ فلا يؤكل، وما لو انجمدَ الماءُ فبقيَ بين الجمدِ، ولو وجدَه ميتاً ورأسُه خارج الماء يؤكل، ولو رأسه في الماءِ، وفي الخارج قدر النصفِ، أو الأقل لا يؤكل وإلا يؤكل.

ولا يؤكل من حيوانِ الماء إلا السمك، وقال مالك رحمه الله وجماعة من أهل العلم بإطلاقِ جميعِ ما في البحرِ، واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والإنسان، وعن الشافعي رحمه الله أنّه أطلقَ ذلك كله، والخلافُ في الأكل والبيع واحد، لهم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ من غير فصل، وقوله عليه الصلاة والسلام: «هو الطهورُ ماؤه الحِلُّ ميتتُه» ولأنّه لا دمَ في هذه الأشياء إذ الدموي لا يسكنُ الماء، والمحرّمُ هو الدمُ فأشبه السمك. ولنا قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ ، ونهى رسول الله ﷺ عن دواء يتخذ فيه الضفدع، ونهى عن بيع السرطان، والصيد المذكور في الآية محمول على الاصطياد، وهو مباحٌ فيما لا يَحِلُّ، والميتة المذكورة في الحديث محمولةٌ على السمك، وهو حلال مستثنًى من ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «أُحِلَّتْ لنا مَيْتَتَانِ ودَمَانِ، أما الْمَيْتَتَان فالسَّمَكُ والجَرَادُ، وأما الدَّمَانِ فالكَبِدُ والطِّحَالُ».

قال ابن حجر: ولا خلافَ بين العلماء في حِلِّ السمك على اختلاف أنواعه، وإنما اختُلِفَ فيما كان على صورة حيوان البَرِّ كالآدميِّ والكَلْبِ والخِنْزِير والثُّعبانِ، فعند الحنفية ـ وهو قول الشافعية ـ يحرم ما عدا السمك، واحتجوا عليه بهذا الحديث، وهو حديثُ جابر يقول: «بعثنا النبيُّ ﷺ ثلاثمائة راكبٍ، وأميرُنا أبو عبيدة نرصدُ عِيراً لقريشٍ، فأصابنا جوعٌ شديدٌ حتى أكلنا الخبطَ[1]، فَسُمِّيَ جيش الخبط، وألقى البحرُ حوتاً

---

(١) المراد منه ورق الشجر الذي يسقطُ منها بالخيط لما في رواية: «وكُنّا نختبِطُ بقسِيِّنا ونأكلُ».

يقال له: العَنْبَر، فأكلنا نصفَ شهرٍ، وادّهنا بَوَدَكِه حتى صلحت أجسامُنا، فأخذ أبو عبيدة ضِلْعاً من أضلاعه، فنصبَه فمرَّ الراكبُ تحتَه. وكان فينا رجلٌ. فلما اشتدَّ الجوعُ نحر ثلاثَ جزائر، ثم ثلاثَ جزائرَ، ثم نهاه أبو عبيدة»[1] فإن الحوتَ المذكورَ لا يُسمّى سمكاً. وفيه نظر، فإن الخبر ورد في الحوت نصًّا.

وعن الشافعية الحِلُّ مطلقاً على الأصح المنصوص، وهو مذهب المالكية إلا الخنزير في روايةٍ، وحجتُهم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦] وحديث «هو الطَّهُوْرُ ماؤه، الحِلُّ مَيْتَتُه» أخرجه مالك، وأصحاب السنن، وصححه ابنُ خزيمة وابنُ حِبّان وغيرهم.

وعن الشافعية ما يُؤْكَلُ نظيرُه في البَرِّ حلالٌ، وما لا فلا، واستثنوا على الأصح ما يعيشُ في البحرِ والبرِّ وهو نوعان:

النوع الأول: ما وردَ في منعِ أكلِه شيءٌ يخصُّه كالضِّفْدَع، وكذا استثناه أحمدُ بالنهي عن قتلِه، وردَ ذلك في حديث عبد الرحمن بن عثمان التَّيْمِيِّ أخرجه أبو داود، والنسائي، وصححه الحاكم، وله شاهدٌ من حديثِ ابنِ عمر عند أبي عاصم، وآخر عن عبدِ الله بن عمرَ، وأخرجَه الطبرانيُّ في (الأوسط) وزاد «فإنَّ نقيقَها تسبيحٌ». . .

ومن المستثنى أيضاً التِّمْساحُ لكونه يعدو بنابِه، وعند أحمد في رواية، ومثله القِرْشُ في البحرِ الملح[2].

وحَلَّ الجريث وهو سمكٌ أسودُ مدوّرٌ كالترس، والمارماهي، وهو سمك في صورة الحيّةِ.

وحلَّ أيضاً أكلُ الجرادِ وإن ماتَ حتفَ أنفِه بخلافِ السَّمكِ وأنواعِ السَّمكِ، بلا ذكاةٍ لحديث «أُحِلَّتْ لنا ميتتانِ: السمكُ والجرادُ، ودَمَانِ

(١) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٩٤.

(٢) فتح الباري ٩/٦١٩.

الكَبِدُ والطِّحَالُ»[1] وهو مشهورٌ مؤيَّدٌ بالإجماع، فيجوزُ تخصيصُ الكتابِ به وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] على أنّ حِلَّ السمكِ ثبتَ بمطلقِ قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] وما عدا أنواع السمك من نحوِ إنسانِ الماءِ وخنزيرهِ خبيثٌ، فبقي داخلاً تحت التحريم[2].

وعن ابن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: «غزونا مع النبيِّ ﷺ سبعَ غزواتٍ أو ستاً كنّا نأكلُ معه الجَرادَ»[3].



(١) هو من حديث ابن عمر أخرجه أحمد والدارقطني مرفوعاً وقال: الموقوفُ أصحُّ، ورجَّح البيهقيُّ أيضاً الموقوفَ إلا أنه قال: إنَّ له حكمَ الرفعِ كما في فتح الباري ٩/ ٦٢١.

(٢) رد المحتار ٥/١٩٥.

(٣) صحيح البخاري في الذبائح والصيد رقم ٥٤٩٥.

الأشربـة

تعريفها

الأشربةُ في اللغة هي جمعُ شرابٍ، والشرابُ لغةً كلُّ مائعٍ يشْرَبُ، فهي اسمٌ من الشرب أي ما يشرب، ماءً كان أو غيرَه، حلالاً أو حراماً.

والأشربةُ اصطلاحاً ما يُسْكِرُ. فيدخل فيه كلُّ المائعاتِ المُسْكِرَةِ.

تحريمُ شربها

حرَّم الإسلامُ شربَ المائعاتِ المسكرةِ تحريماً قطعياً، قليلها وكثيرها، ففي الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: سُئِلَ رسولُ اللّهِ ﷺ عن البتعِ ـ وهو مزيجُ العسلِ، وكان أهلُ اليمنِ يشربونه ـ فقال رسول الله ﷺ: «كُلُّ شرابٍ أَسْكَرَ فهو حَرَامٌ»[1].

وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان من حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أسكرَ كثيرُه فقليلُه حرامٌ».

وللنَّسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله. وسنده إلى عمرٍو صحيحٌ.

ولأبي داود من حديث عائشة مرفوعاً «كُلُّ مُسْكِرٍ حرامٌ، وما أسكرَ منه الفَرْقُ فَمِلءُ الكفِّ منه حَرَامٌ».

والأخبارُ في ذلك كثيرةٌ، ولا مساغَ لأحدٍ للعدولِ عنها والقولِ بخلافها، فإنَّها حججٌ قواطعُ[2].

---

(١) صحيح البخاري في الأشربة رقم ٥٥٨٦.

(٢) فتح الباري ١٠/٤٣.

وحرّمها محمد أي الأشربة المتخذة من العسل والتين ونحوها كالتمر والزبيب والعنب مطلقاً قليلها وكثيرها، وبه يفتى، وهو قول الأئمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام: «كُلُّ مُسْكِرٍ خمرٌ، وكُلُّ مُسْكِرٍ حرام» رواه مسلم، وقولُه عليه الصلاة والسلام: «ما أسكرَ كثيرُه فقليلُه حرامٌ» رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني وصححه.

وعن أبي يوسف لو أرادَ السكر فقليلُه وكثيرُه حرامٌ، وقعودُه بذلك حرام ومشيه إليه حرامٌ(١).

أنواع المسكرات

تنقسِمُ المسكراتُ إلى قسمين هما الخمرُ، والمسكرات غير الخمر.

الخمر

وهي النيىء من ماءِ العنبِ إذا غلى واشتدَّ وقذفَ بالزبّدِ.

والنيىء: غير النضيجِ، وغلى أي ارتفعَ أسفلُه، واشتدَّ أي قويَ بحيثُ يصيرُ مُسْكِراً، وقذفَ بالزبد أي رمى بالرغوة، بحيث لا يبقى فيه شيءٌ من الزبد، فيصفو ويرق.

ولم يشترط الصاحبان قذفه بالزبد، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وبه أخذ أبو حفص الكبير وهو الأظهر. كما في (الدر المختار).

الخمر من العنب وغيره

وقد تطلَقُ الخمرُ على غير ما ذكروا مجازاً، فاسم الخمر خُصَّ بهذا الشراب بإجماعِ أهلِ اللغةِ، ولا نقول إنَّ كلَّ مسكرٍ خمرٌ، لاشتقاقه من مخامرةِ العقلِ، فإنَّ اللغةَ لا يجري فيها القياس، فلا يسمّى الدنُّ ـ الوعاء الكبير ـ قارورةً بقرارِ الماءِ فيه.

---

(١) انظر رد المحتار ٥/ ٢٩٣.

وأما قوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خمرٌ، وكلُّ مسكرٍ حرامٌ» وقوله: «إنَّ مِنَ الحِنْطَة خمراً، وإنَّ من الشعيرِ خمراً ومن الزبيبِ خمراً، ومنَ العَسَلِ خمراً» فجوابه أنَّ الخمرَ حقيقة تطلق على ما ذكرنا، وغيره كل واحد له اسم مثل المثلث والباذق والمنصف ونحوها، وإطلاق الخمر عليها مجاز، وعليه يحمل الحديث. أو هو لبيان الحكم لأنّه عليه السلام بعث له لا لبيان الحقائق[1].

واستدركَ الإمامُ الرافعي في (تقريراته) على ما ذكره ابنُ عابدين فقال:

قوله: (فإنَّ اللغةَ لا يجري فيها القياسُ) قال الرحمتي نقلاً عن ابن الكمال: ما قيلَ إنَّ اللغةَ لا يجري فيها القياس لا يُجْدِي نفعاً، لما عرفتَ أنَّ متمسك الخصم غير هذا، وكون الخمر حقيقة فيما ذكر غير مسلم. قال في (القاموس) الخمرُ ما أسكر من عصيرِ العنبِ أو عامٌ كالخمرةِ، والعمومُ أصحُّ، لأنّها حرمت وما بالمدينة خمرُ عنبٍ، وما كان شرابُهم إلا البسر والتمر. وقوله: (وغيره كل واحد له اسم) يقال أيضاً للخمرِ أسماء كثيرة، وهو لم يمنع من إطلاقِها على ماء العنب حقيقةً، كذلك ما ذكره من الأسماء لا يمنع من إطلاق الخمر عليها حقيقة، والأصلُ في إطلاقِ الحديثِ أنّه حقيقة لأنه لا يعدَلُ إلى المجاز مع إمكانِ الحقيقةِ، والسنَّةُ هي المبيِّنةُ لمعاني القرآن، فلو سلم أنّها في اللغة خاصة بالنيىء من ماء العنب فقد بيّنَ الشارع أنها تكون من غيره، والحكمُ إذا أُسْنِدَ إلى قطعي مجملٍ وظنّي مفصلٍ إنما يستند ثبوته للقطعي، بل هو غير مجمل، بل الخمر في اللغة والشرع اسمٌ لكل مائعٍ كما ارتضاه في (القاموس)، وقال أنس رضي الله عنه حُرّمتْ الخمرُ وما بالمدينة من عصير العنب، فقد بيَّن أنَّ التي حرمت وأمر عليه السلام بإراقتها غير النيىء من ماء العنب، فلذا كان المفتى به حرمة جميع أنواعها قليلاً أو كثيراً على أي وجه كان[2].

---

(١) رد المحتار ٥/٢٠٨.

(٢) تقريرات الرافعي ٢/٣١٣.

والحديث الأول المشار إليه: «كلُّ مسكرٍ خمرٌ وكلُّ خمرٍ حرامٌ» سبق ذكره. والحديث الثاني هو ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لقد حرّمتِ الخمرُ وما بالمدينةِ منها شَيْءٌ».

وفي رواية ثانية عنه قال: قام عمر على المنبر فقال: «أمّا بعدُ نزلَ تحريمُ الخمرِ وهي من خَمْسَةٍ العِنَبُ والتمرُ والعسلُ والحِنْطَةُ والشعير، والخمرُ ما خامرَ العقلَ».

وعن أنس قال: حُرِّمتْ علينا الخمرُ حين حرِّمَتْ، وما نجدُ ـ يعني بالمدينة ـ خمرَ الأعنابِ إلا قليلاً، وعامَّةُ خمرِنا البسرُ والتمرُ[1].

وقوله: «وعامة خمرنا البسر والتمر» أي النبيذُ الذي يصير خمراً كان أكثر ما يتخذ من البسر والتمر[2].

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الخمرُ من هاتين الشجرتين: النَّخْلةِ والعِنَبِ»[3].

أحكام الخمر

تختصُّ الخمرُ بأحكامٍ عشرة هي:

١ ـ **حرم شرب قليلها وكثيرها بالإجماع لعينها**، أي لذاتها لا لعلَّةِ الإسكارِ، فتحرمُ القطرةُ منها، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١] ففي الآية عشرُ دلائل على حرمتها، هي: نظمها الله سبحانه في سلك الميسر وما عطف عليه، تسميتها رجساً، وعدّها من عمل الشيطان، والأمر بالاجتناب، وتعليقُ

(١) صحيح البخاري في الأشربة ٥٥٧٩ ـ ٥٥٨١ ـ ٥٥٨٠.
(٢) فتح الباري ١٠/٣٦.
(٣) صحيح مسلم في الأشربة رقم ١٩٨٥.

الفلاح باجتنابها، وإرادةُ الشيطان إيقاعَ العداوة بها وإيقاعَ البغضاء، والصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، والنهي البليغ بصيغة الاستفهام المُؤْذِن بالتهديد.

٢ ـ وهي **نجسة نجاسة مغلظة** كالبول والدم المسفوح، لأن الله تعالى سماها رجساً.

٣ ـ **ويكفر مستحلّها**، لإنكارِه الدليلَ القطعيَّ، وقول بعض المعتزلة: إنَّ الحرامَ هو الكثيرُ المُسْكِرُ لا القليلُ، كفرٌ، لإنكارِه الدليلَ القطعيَّ، فهو جحودُ الكتابِ، فإنه تعالى سمّاها رجساً، فالرجسُ ما هو محرّمُ العين، وقد جاءت السنة متواترةً أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام حرَّم الخمرَ، وعليه انعقد الإجماع.

٤ ـ **ويسقطُ تقوّمها في حقّ المسلم**،أمّا الذميُّ فهي متقومة في حقه كالخنزير، حتى صحَّ بيعه لها، ولو أتلفها له غير الإمام أو مأموره ضَمِنَ، كما مرَّ في آخر الغصب، ولا تسقطُ ماليتها في الأصح، لأنّ المال ما يميل إليه الطبع، ويجري فيه البذل والمنع، فتكونُ مالاً، لكنّها غير متقومة لما قلنا.

٥ ـ **وحرم الانتفاعُ بها، ولو بسقي دواب أو بلّ طين، أو نظر للتلهي أو استعمال في دواء أو دهن أو طعام**، أو غير ذلك كامتشاط المرأة بها ليزيدَ بريقُ شعرِها، أو الاكتحال بها، أو جعلها في سعوط أو الاحتقان بها، أو إقطارها في إحليلٍ، لأنَّ ذلك انتفاعٌ بالخمرِ وأنّه حرام، إلا أنَّ فاعلَه لا يُحَدُّ في هذه المواضع لعدم الشرب.

ويُستثنى من ذلك الانتفاع بها للتخدير، كما سيأتي معنا، أو لخوف عطشٍ بقدر الضرورة، بأن خاف هلاكه منه، ولا يجد ما يزيله به إلا الخمر، فلو زادَ عن مقدار الضرورة فسكر أقيم عليه الحد، وكذا لو روى عطشه، ثم شرب حد، فالسكرُ غيرُ قيدٍ بالزيادة على الضرورة، فإنْ شربَ مقدار ما يرويه وزيادةً ولم يسكره يلزمه الحد، كما لو شرب هذا القدر حالة الاختيار ولم يسكر[1].

---

(١) رد المحتار ٥/٢٨٩.

٦ ـ **ويحدُّ شاربها، وإن لم يسكر منها**، ويحد شارب غيرها إن سكر، ولا يؤثر فيها الطبخُ في زوال الحرمة، ويحد مَنْ شربَ منه قليلاً كان أو كثيراً بالنص، وعليه الفتوى، ولا يسلم انقلاب العين بالطبخ، أي استحالتها إلى شيءٍ آخر غيرَ الخمر، ولذا لو وقعت قطرة منها في الماء غيرالجاري أو في حكمه نجسته وإن استهلكت فيه وصار ماء، وكذا لو وقعت في قدر الطعام نجسته وإن صار طعاماً، كما لو وقعت في قدر الطعام قطرة بول.

٧ ـ **ولا يجوز بيعها، والمتاجرة بها**، ففي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة قال: «يا أيها الناس! إنَّ الله تعالى يعرض بالخمرِ، ولعلَّ اللّهَ سينزل فيها أمراً، فمن كان عنده منها شيءٌ فليبعه، ولينتفع به» قال: فما لبثنا إلا يسيراً حتى قال النبي ﷺ: «إنَّ اللّهَ تعالى حرَّم الخمرَ، فمن أدركتْه هذه الآيةُ وعندَه منها شيءٌ فلا يشربُ ولا يَبِعْ» قال: فاستقبلَ النّاس بما كان عندهم منها في طريق المدينة فسفكوها[1] وقوله ﷺ: «يعرِّضُ بالخمر أي بحرمتها، والتعريضُ خلاف التصريح، ولعلّ مراد النبي ﷺ قول الله تعالى: ﴿۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾ [البقرة: ٢١٩] وهذه الآية نزلت قبل آية التحريم القطعي في سورة المائدة التي سبق ذكرها. وعن عبد الرحمن بن وعلة ـ رجل من أهل مصر ـ أنّه جاء عبدَ الله بن عباس فسأله عما يعصر من العنب؟ فقال ابن عباس: إنّ رجلاً أهدى لرسول الله ﷺ راويةَ خمرٍ، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمتَ أنَّ الله قد حرّمها؟» قال: لا، فسارَّ إنسانا، فقال له رسول الله ﷺ: «بم ساررته؟» فقال أمرتُه ببيعها. فقال: «إنّ الذي حرَّم شربَها حرَّم بيعَها» قال ففتح المزادةَ حتى ذهبَ ما فيها[2].

---

(١) صحيح مسلم في المساقاة رقم ١٥٧٨.

(٢) صحيح مسلم في المساقاة رقم ١٥٧٩.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما أُنزلت الآيات من آخرِ سورة البقرة في الربا قالتْ: خرجَ رسول الله ﷺ إلى المسجدِ فاقترأهن على الناس، ثم نهى عن التجارة في الخمر[١].

٨ ـ **والعرق المستقطر من فضلات الخمرِ حكمُه حكم الخمر،** ويجري فيه الخلاف في الحَدِّ من شرب قليله، أما نجاستُه فغليظة كأصله، لكنّ حرمته ليست كحرمة الخمر، لعدم إكفارِ مستحله للخلاف فيه.

٩ ـ **ولا يجوز به التداوي على المعتمد.** ولو باحتقانٍ أو إقطارٍ في إحليلٍ، ففي الحديث الشريف أنَّ طارق بن سويد الجعفي سأل النبيَّ ﷺ عن الخمر؟ فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إنَّما أصنعها للدواءِ فقال: «إنّه ليسَ بدواءٍ ولكنَّه داءٌ»[٢] ومرَّ معنا في مسائل الربا أن المذهبَ أنه لا يجوزُ التداوي بالمحرم إلا في حالِ الضرورةِ، بشرط أنْ لا يجدَ غيرها.

١٠ ـ **ويجوز تخليلها،** ولو بطرح شيءٍ فيها كالملحِ والماءِ والسمك، وكذا بإيقاد النارِ عندَها، ونقلها إلى الشمس، ولو خلَطَ الخلَّ بالخمرِ وصار حامضاً يحلُّ وإن غلبَ الخمر، وإذا دخل فيه بعض الحموضةِ لا يصيرُ خلاً عنده، حتى يذهب تمام المرارة، وعندهما يصير خلاً، وإذا صار الخمر خلاً يطهرُ ما يوازيها من الإناء، وأما أعلاه فقيل يطهر تبعاً، وقيل: لا يطهر لأنه خمر يابس إلا إذا غسل بالخل فتخلل من ساعته فيطهر، والفتوى على الأول[٣].

الدليل على جواز تخليل الخمر

وإذا تخللتِ الخمرُ حلّتْ سواء صارت خلاً بنفسها أو بشيءٍ يطرَحُ فيها كما ذكرنا، ولا يكره تخليلها.

---

(١) المرجع نفسه ١٥٨٠.
(٢) صحيح مسلم في الأشربة ١٩٨٤.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٩٠.

وقال الشافعي رحمه الله: يكرَهُ التخليل، ولا يحل الخل الحاصل به إن كان التخليلُ بإلقاءِ شيءٍ فيه قولاً واحداً، وإن كان بغير إلقاء شيء فيه، فله في الخل الحاصل به قولان، وله أنَّ في التخليلِ اقتراباً من الخمر على وجه التمول والأمر بالاجتناب في آية تحريم الخمر ينافيه. وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ سُئِلَ عن الخل يتخذ خمراً فقال: «لا»[1] ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قال: «نِعْمَ الأدم أو الإدام الخل» وعن جابر رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ سأل أهله الأدم فقالوا: ما عندنا إلا خل، فدعا به، فجعل يأكل به، ويقول: «نعم الأدم الخل، نعم الأدم الخل»[2].

وعن أم هانىء بنت أبي طالب رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسولُ اللّهِ ﷺ فقال: «هل عندكم من شيءٍ؟» فقلت: لا إلا كسرة يابسة وخل، فقال النبي ﷺ: «قرّبيه فما افتقرَ بيتٌ من إدام فيه خلٌّ»[3] والإدام ما يؤتدَمُ به، أي ما يؤكل الخبز به، فيقال أدم الخبز بالخل يأدمه.

واختلف العلماء في تأويل النهي عن التخليلِ في حديث أنس فقال أبو حنيفة: كان ذلك في ابتداء التحريم حين كان في الأمرِ شدةٌ بألا يجعل الناس التخليل حيلةً لإبقاءِ الخمر والشرب، فانتسخ بانتساخ الشدة. وقال آخرون: هو باقٍ على حاله، واختلفوا فيما بينهم، فقال بعضهم: التخليلُ منهيٌّ عنه، ولكنّه لو خلله أحدٌ يصير خلاً طاهراً حلالاً. وقال بعضهم: لا يصيرُ طاهراً ولا حلالاً، بل يبقى نجساً وحراماً. ولا دليلَ لهذه الطائفة على نجاسةِ الخَلِّ وحرمتِه، لا في الحديثِ لأنّه متعرض للتخليلِ فقط ولا تعرّض فيه للخل الحاصل بعدَ التخليل، ولا في المعقول لأنَّ نجاستَه وحرمتَه كانتا للخمريّة، فلما زالت الخمريةُ زالتِ النجاسةُ والحرمةُ، كما لو تخلل بنفسه، فبقي الكلامُ في انتساخِ النهي وبقائه.

(١) صحيح مسلم في الأشربة رقم ١٩٨٣.
(٢) صحيح مسلم في الأشربة رقم ٢٠٥١ ـ ٢٠٥٢.
(٣) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب.

وحجةُ أبي حنيفة أنَّ تخليلَ الخمرِ استهلاك له، واستهلاكُه ليس بممنوعٍ، فلا بدّ أن يحمل النهي على التشديد في الابتداء، وينتسخ بنسخ التشديدِ[1].

وتخليلُ الخمرِ مؤيَّدٌ بالقياسِ الصحيحِ، فإنَّ الخمرَ ليس بأخبث من الميتة، وقد أباحَ الشرعُ إصلاح جلدِها بالدباغ، فكذا إصلاح الخمر بالتخليل، فقد سبقَ معنا في الطهارةِ أنَّ الدباغَ يطهِّرُ جلد الحيوان الميت، لما روي عن ابن عباس قال: تصدق على موالاة لميمونة بشاة، فماتت، فمرَّ بها رسول الله ﷺ فقال: «هلا أخذتُمْ إهابَها، فدبغتموه فانتفعتُم به؟» فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنّما حرمَ أكلُها»[2].

حكم المثلث

مرّ معنا أنَّ طبخَ الخمرِ لا يؤثِّرُ في زوالِ الحرمةِ، ويُستثنى من ذلك المثلث العنبي، وهو ما طُبِخَ من ماءِ العنب حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه، إذا قصد به استمراء الطعام، والتداوي والتقوي على طاعة الله تعالى، ولو للهو لا يَحِلُّ إجماعاً[3]: ويسمى في عصرنا الحاضر (الدبس).

ويشترطُ أن يطبخَ طبخاً موصولاً، فلو مفصولاً فإن قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حَلَّ، وإلا حَرُمَ، وهو المختار للفتوى. وأن يذهب ثلثاه بالطبخ في الأصح، فلو جمع بالطبخ بين العنب والتمر لا يحلُّ حتى يذهب ثلثاه، فيعتبر جانب العنب احتياطاً، وكذا لو جمع بين عصير العنب و نقيع التمر.

والذي يصب عليه الماء بعدما ذهب ثلثاه بالطبخ حتى يرق، ثم يطبخ حكمُه كالمثلث، بخلاف ما إذا صب على العصير، ثم يطبخ حتى يذهب ثلثا الكل، لأنَّ الماء يذهب أولاً للطافته، أو يذهب الماء منها فلا يكون الذاهِبُ ثلثي ماء العنب فلا يحل.

---

(١) إعلاء السنن ١٨/ ٣٩.
(٢) رواه مسلم رقم ٣٦٣.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٩٢.

حكم لبن المأكول

الأصلُ أَن لبنَ الحيوان المأكول حلالٌ إلَّا إذا اشتدَّ، أي حدثت فيه قوة الإسكار، ففي (الدر المختار): إنّ لبنَ الإبلِ إذا اشتدَّ لم يحل عند محمد خلافاً لهما، والسكرُ منه حرامٌ بلا خلاف، والحَدُّ والطلاقُ على الخلاف، وكذا لبن الرماك أي الفرس يكره تحريماً عند عامة المشايخ على قول الإمام.

وإن زال عقلُه بالبنج ولبن الرماك لا تنفذُ تصرّفاته، وعن أبي حنيفة إن علمَ حين تناوله أنّه بنج يقع طلاقُه وإلا فلا، وعندهما لا يقع مطلقاً، وهو الصحيح.

وكذا لو شرب شراباً حلواً، فلم يوافقه، فزال عقله فطلَّق قال محمد: لا يقعُ، وعليه الفتوى. وهذا إذا لم يقصد به اللهو والمعصية، وإلا فيقع طلاقه. وعن أبي يوسف لو أراد السكر فقليلُه وكثيرُه حرامٌ، وقعودُه لذلك حرام ومشيه إليه حرام ويحد به إن سكر(١).

حكم الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير

الانتباذُ رميُ التمرِ أو التينِ أو الزبيبِ في الماء، ليحلوَ هذا الماءُ ويصيرَ شراباً.

والدُّباءُ جمع دباءة وهو القرع، والحَنْتَمُ جرارٌ من الخزف الأخضر، كانوا يحملون فيه الخمر إلى المدينةِ واحدتها حنتمة. والمزفّتُ المطليُّ بالزفت أي القِيْرِ، والنقيرُ الخشبةُ المنقورة.

وقد نهى النبي ﷺ في أول الأمر عن الانتباذِ في هذه الأوعية على الخصوص، لأنّ الأنبذةَ تشتدُّ بها أكثر مما تشتدُّ في غيرها، فصاحبُها على خطرٍ من الوقوع في شرب المحرم، ففي الحديث الشريفِ عن ابن عباس قال: نهى رسولُ اللهِ ﷺ عن الدُّباءِ والحَنْتَمِ والمزفّت والنقير، وأن يخلط البلحَ بالزّهوِ(٢).

(١) رد المحتار ٥/٢٩٣.

(٢) صحيح مسلم في الأشربة رقم ١٩٩٥.

والزَّهْوُ بفتح الزاي وضمها هو البسر الملون، الذي بدا فيه حمرة أو صفرة، وطاب، أي هو البلح، فيبدو أن سبب النهي عن الخلط تسارع حدوث الإسكار فيه، فعن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَنتبذوا الزهو والرطب جميعاً، ولا تنتبذوا الزبيبَ والتمرَ جميعاً، وانتبذوا كلَّ واحدٍ منهما على حدته»[1].

وبوّبَ الإمام البخاري في (صحيحه) باباً قال فيه:

باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي، وروى في هذا الباب بسنده عن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الظروف، فقالتِ الأنصارُ: إنّه لا بدَّ لنا منها. قال: «فلا إذن»[2].

قال ابن بطال: النهيُ عن الأوعيةِ إنما كان قطعاً للذريعة، فلّما قالوا: لا نجدُ بدًّا من الانتباذ في الأوعية، قال: «انتبذوا، وكلُّ مسكرٍ حرامٌ» وهكذا الحكمُ في كلِّ شيءٍ نهى عنه بمعنى النظر إلى غيره، فإنه يسقط للضرورةِ، كالنهي عن الجلوس في الطرقات، فلما قالوا: لا بدَّ لنا منها، قال: «فأعطوا الطريقَ حقَّها». وقال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهيَ إنما كان أولاً ثم نُسِخَ، وذهب جماعةٌ إلى أنَّ النهيَ عن الانتباذِ في هذه الأوعيةِ باقٍ، منهم ابن عمر وابن عباس، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق كذا أطلق، قال: والأول أصح[3].

حكم نقيع التمر

يحلُّ شربُ نقيعِ التمرِ وغيرِهِ من الفواكه المنقوعة في الماء، ما لم يترك حتى يشتدَّ ويسكر، لما في الحديث الشريف عن عبد الرحمن بن أبي حازم قال: سمعتُ سهلاً يقول: أتى أبو أسيد الساعدي فدعا رسولَ الله ﷺ

(١) المرجع نفسه رقم ١٩٨٨.
(٢) صحيح البخاري في الأشربة ٥٥٩٢.
(٣) فتح الباري ١٠/٥٨.

إلى عرسه، فكانت امرأته خادمهم ـ وهي العروس ـ قالت: أتدرونَ ما سقيتُ رسولَ الله ﷺ؟ أنقعتُ له تمراتٍ من الليلِ في تور[1].

والتور: وعاءٌ من جملة الأوعيةِ من حجارةٍ أو من نحاسٍ أو خشب، وفي رواية «بلت تمرات».

وفي رواية أشعث عن أبي سرير عن جابر: كان النبيُّ ﷺ ينبذ له في سقاء، فإذا لم يكن له سقاء ينبذ له في تور» قال أشعث: التورُ من لحاءِ الشجرِ، أخرجه ابن أبي شيبة.

وعبر المصنف في الترجمة بالانتباذِ إشارةً إلى أن النقيع يسمّى نبيذاً، فيحمل ما ورد في الأخبار بلفظ النبيذ على النقيع، وقد ترجمَ له بعد قليل [باب نقيعُ التمرِ ما لم يسكر] قال المهلب: النقيعُ حلالٌ ما لم يشتد، فإذا اشتدَّ وغلىٰ حرمَ، وشرط الحنفيّةِ أن يقذفَ بالزبدِ، قال: وإذا نقع من الليل وشربَ بالنهار أو بالعكس لم يشتد، وفيه حديثُ عائشة، تشيرُ إلى ما أخرجه مسلم عن عائشة «كانت تنبذُ لرسولِ اللّهِ ﷺ في سقاءٍ توكي أعلاه فيشربه عشاء، وتنبذ عشاء فيشربه غدوةً»[2].

وينبغي التذكير بما ذكر في (الدر المختار) في كتاب الطهارة أنَّ حكمَ العصيرِ حكم الماء.

تحريم شرب عكر الخمر واستعماله

وحرم شرب دردي الخمر، أي عكره، وهو ما يبقى في أسفلِه وحرم أيضاً الامتشاطُ به، وإنما خصّه بالذكر، لأنّ له تأثيراً في تحسين الشعر، لأنَّ في عكرِه أجزاء الخمر، وقليلُه ككثيرِه كما مرَّ معنا، ولكن لا يحد شاربه عندنا بلا سكر، وبالسكر يحد إجماعاً.

وقال الشافعي: يحدُّ لأنّه شربَ جزءاً من الخمر. ولنا أنَّ قليله لا

(١) صحيح البخاري في الأشربة رقم ٥٥٩١.
(٢) فتح الباري ١٠/٥٦.

يدعو إلى كثيره لما في الطباع من النبوة عنه، فكان ناقصاً، فأشبه غير الخمر من الأشربة ولا حدَّ فيها إلا بالسكرِ، ولأنَّ الغالبَ عليه التفل، فصار كما إذا غلب عليه الماءُ بالامتزاجِ[1].

تحريم تناول المخدرات

ويحرم أكْل البنج، والحشيشةِ، وهي ورق القنب والأفيون، لأنّه مفسدٌ للعقلِ، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، حتى يصيرَ للرجل فيه خلاعة وفساد، فهذه كلها في نظر الفقهاء مسكرة، ومرادُهم بالإسكارِ هنا تغطيةُ العقلِ لا مع الشدّةِ المطربةِ، لأنّها من خصوصيات المسكرِ المائعِ، فلا ينافي أنَّها تسمّى مخدرةً، فما جاء في الوعيدِ على الخمر يأتي فيها لاشتراكِهما في إزالةِ العقلِ المقصودِ للشارع بقاؤه. ومثله زهر القطن، فإنه قوي التفريحِ، يبلغُ الإسكار كما في (التذكرة) ـ من كتب الطب ـ فهذا كلّه ونظائره يحرم استعمالُ القدر المسكر منه، وقد ذكر صاحب (التذكرة) أنَّ إدمانَه يفسِدُ البدنَ والعقلَ، ويسقِطُ الشهوتين، ويفسد اللونَ، وينقص القوى وينهك، وقد وقعَ به الآن ضرر كثير[2].

وقد اتفقَ على وقوعِ طلاقِ آكل الحشيش فتوى مشايخ المذهبين الشافعية والحنفية، بفتواهم بحرمته، وتأديب باعته، حتى قالوا: من قال بحلّه فهو زنديقٌ مبتدِعٌ.

واعترضَ بعضهم على القول بكفره، بأنَّ حرمتَها دونَ حرمة الخمر، فلا يكفر مستحلّها، وأن الزنديق يقتل ولا تقبل توبته، وردَّ عليهم الشيخ ابن عابدين فقال: لكنْ رأيتُ في الزواجرِ لابن حجر ما نصُّه: وحكى القرافي وابن تيمية الإجماعَ على تحريم الحشيشةِ، قال: ومن استحلَّها فقد كفر، قال: وإنّما لم يتكلّم فيها الأئمةُ الأربعةُ، لأنّها لم تكن في زمنهم،

(١) رد المحتار ٥/ ٢٩٤.

(٢) المرجع نفسه ٤/ ٢٩٥.

وإنّما ظهرت في آخر المائة السادسة، وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار[1].

والحاصلُ أنَّ استعمالَ الكثيرِ المسكرِ منه حرامٌ مطلقاً وأما القليل فإن كان للهو حرم، وإن سكر منه يقع طلاقه، لأنّ مبدأ استعمالهِ كان محظوراً، وإن كان للتداوي وحصل منه إسكار، فلا يقع كما سيأتي معنا، وعلى من ابتلي بتناول المخدرات التدرج في تنقيصها حتى يتعافى منها، وقد سئل ابن حجر المكي عمن ابتلي بأكل نحو الأفيونِ، وصار إن لم يأكل منه هلك؟ فأجاب إن علم ذلك قطعاً حَلَّ له، بل وجبَ، لاضطراره إلى إبقاء روحه كالميتة للمضطر، ويجبُ عليه التدريج في تنقيصه شيئاً فشيئاً، حتى يزولَ تولُّع المعدةِ به من غير أن تشعرَ، فإن ترك ذلك فهو آثمٌ فاسقٌ[2].

ويجوزُ استعمالُ البنج في أثناء العمليات الجراحية، فقد ذكر العلماء أنّه لا بأسَ بشربِ ما يذهِبُ العقلَ لقطعِ نحو أكلةٍ، أي علةٍ في طرفِ من أطرافِه يخشى أن تسري إلى سائرِ بدنه، لكنهم قيدوه بغير الخمر.

تحريم التدخين

انتشر التدخين في بلاد المسلمين في مطلع الألف الهجرية الثانية، وقد اضطربت حينئذٍ آراء العلماءِ في حكمهِ، فبعضُهم قال بكراهته، وبعضهم قال بحرمته، وبعضهم ذهبَ إلى إباحته. وقد سئل سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله عن حكمه فأفتى بتحريمه، ومما قال في ذلك بعد أن ردَّ حجج المبيحين.

وبعدُ فالذي ينبغي أن يعتمد للإفتاءِ إناطةُ الأمرِ بالضرر وعدمه، فمتى ثبتَ ضرره حرم تناولُه، وإن أضرَّ ببعضٍ دونَ بعضٍ حرم على المتضررين

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ٢٩٥.

(٢) المرجع نفسه ٥/ ٢٩٧.

لا على غيرهم، وإن غلبَ على الظنِّ التضررُ به حمل على الكراهة، ككراهة ما زاد على الشبع قليلاً، ولكن لا يحصلُ به ضرر، وشربُ الماءِ على هذا الأصل أيضاً، وأراني أميلُ إلى التحريم، لما ورد في سؤالكم من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، فإنه خبيثٌ وإنّ إدمانَه إلقاءٌ باليدِ إلى التهلكة، وإنه مفترٌ، والعبرةُ في تفتيرِه لمعتدل المزاج، الذي لم يعتد شربه، وقد كشف الطب الحديث عن أضرار له بعيدةَ المدى، وبذا - قطعت جُهَيْزَةُ قولَ كُلِّ خطيبٍ -، وقد فطن الشيخ القليوبي لهذه الأضرار من زمنٍ بعيدٍ فحرّمه، وكان طبيباً إلى كونه عالماً دينياً.

وإنك لترى المتعاطين له يتمنون الخلاصَ منه لو استطاعوا، وما ذاك إلا لما أحسوه من ضرره البليغ في أبدانهم، يضافُ إلى هذا ضرره المالي، فإنّ الذي يذهب فيه من المال يكفي لإنعاش أمةٍ بأسرها لو وضع بالإنفاق الحكيم.

وقد التزمتُ خطةً هي أني لا أقدِّمُ لضيفي شيئاً من التتن، وأعتذِرُ بأنَّه سمٌّ، ولا أحب أن أسمم ضيفي، وقد يستأذنني بعضهم في التدخين من تتنه فأنكرُ عليه هذا الاستئذان. وقد ناديتُ بتحريمه على المنبر من زمانٍ بعيدٍ. وإنِّي أدفعُ عن العلماء والصالحين الذين كانوا يتناولونه، وقد درجوا إلى رحمة الله سبحانه وتعالى لأنَّه **لم يثبت لهم ضرره**، واجتهدوا في تعرف حكمه الشرعي، فترجح لهم حِلُّه، والله يغفر لهم.

وإني ما زلت ذاكراً قدومَ المحدِّثِ الكبير الشيخ بدر الدين الحسني الدمشقي ومَنْ معه من العلماء إلى حماة من نحو أربعين عاماً تقريباً، قدموا من دمشق في رحلةٍ علميّةٍ، وكانوا ينادون بتحريم التدخين، ومن أبرز من نادى به منهم الشيخ هاشم الخطيب، والشيخ علي الدقر في الدروس العامة التي ألقوها في المساجد، وقد أثرت تلك المواعظُ في كثير من الناس، وليتَها دامت. وفشوه في الناس لا يخفف من حكمه، ألا ترى أنَّ عموم الربا في المعاملات لا يُحِلُّه، وفي الحديث الشريف: «يأتي على النّاسِ زمانٌ يأكلون الربا»، قيل له كلّهم يا رسول الله؟ قال: «مَنْ لم

يأكلْهُ نالَه من غبارِه» رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

ولو أنَّ الفقهاءَ الأحياءَ أفتوا بتحريمه، وفطموا أنفسَهم عنه، ونهوا الناسَ عن تعاطيه، لكانوا الأسوةَ الحسنةَ، ولأفلحَ الناسُ بهم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ثم عزز رحمه الله رأيه ببيان بعضِ أضرار التدخين، فذكر أنه ظفر بكتاب اسمه (هل لك في سيجارة) واسم مؤلفه هارد شرايا، وقد ترجمه الأستاذ إبراهيم ناصر سويدان فانتخبَ مقاطعَ منه[1].



(١) انظر ردود على أباطيل ١/٦٤٨.

إحيــاء المــوات

تمهيد

إنَّ إصلاحَ الأراضي وزراعتها من الأمور المشروعة في الإسلام، حثَّ عليها النبيُّ ﷺ كما مرَّ معنا في المزارعةِ والمساقاةِ، وخصّصَ الفقهاءُ في الفقهِ كتباً مستقلّةً لإحياء الأراضي الموات، بيّنوا فيها أصولَ مسائِلها وما يتفرع عنها من أحكام، وقد سبقَ الحديثُ عن إحياء الموات إجمالاً في معرض بيانِ أقسام الأراضي وأحكامِها في موضوعِ نظامِ الحُكْمِ، وهذا أوان الشروع في تفصيل أحكامه.

تعريف الأرض الموات

المَوَاتُ كسحاب وغُراب، ما لا روحَ فيه، أو أرض لا مالكَ لها، فهو الأرضُ الخرابُ، وخلافُه العامِرُ، وسُمّي مواتاً لبطلانِ الانتفاع به، وجعله في (المصباح) من التسمية بالمصدر، لأنّه في الأصلِ مصدر مثل الموت[١].

فالموات الأرضُ التي لم تعمر، شبهت العمارةُ بالحياةِ، وتعطيلُها بفقدِ الحياة.

فالموات ما لا ينتفع به من الأراضي لانقطاع الماء عنه، أو لغلبة الماء عليه، أو ما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة، سمي بذلك لبطلان الانتفاع به[٢].

---

(١) رد المحتار ٥/٢٧٧.

(٢) الهداية ٤/٩٨.

الإحياء

المراد **بإحياءِ المواتِ** التسببُ بالحياةِ الناميةِ المؤدية للخصب والزيادة في أقواتِ الأنام.

ويكونُ الإحياءُ في البناءِ بالأرضِ لردِّ السيلِ عنها، أو الغرسِ فيها، أو كرابها أو سقيها.

والكراب: قلبُ الأرضِ للحرثِ، فلو كربها أو ضربَ عليها المسناة، وهي ما يبنى للسيلِ ليرد الماء عن الأرض، أو شق لها نهراً أو بذرها، فهو إحياء.

مشروعيته

شرع النبي ﷺ إحياءَ المواتِ ففي الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ قال؛ «مَنْ أعمرَ أرضاً ليستْ لأحدٍ فهو أحقُّ» قال عروة: قَضَى به عُمَرُ رضي الله عنه في خلافته[1].

وذكر البخاري في (صحيحه) تعليقاً: وقال عمر: «مَنْ أحيى أرضاً ميتةً فهي له» ويروى عن عمرو بن عوف عن النبيِّ ﷺ وقال في غير حقِّ مسلمٍ: «وليسَ لعرقٍ ظالمٍ فيه حقٌّ» ويروى فيه عن جابر عن النبي ﷺ.

وقوله: (ويروى فيه) أي في البابِ أي الحكمِ عن جابرٍ عن النبيِّ ﷺ، وصله أحمدُ قال بسنده عن جابر فذكره، ولَفظُه «من أحيى أرضاً ميتةً فله فيها أجرٌ، وما أكلتِ العوافي منها فهو له صدقةٌ» وأخرجه الترمذيُّ من وجهٍ آخر عن هشامٍ بلفظ: «مَنْ أحيى أرضاً ميتةً فهي له» وصححه[2].

والعوافي الحيوانات البرية.

---

(١) صحيح البخاري في الحرث والمزارعة رقم ٢٣٣٥.

(٢) فتح الباري ١٩٥.

ويجوزُ للإمامِ إقطاعُ مواتٍ من الأرضِ لمن يحييها، لما روى وائل بن حِجْرٍ أنَّ رَسولَ الله ﷺ أقطعه أرضاً، فأرسل معاوية معه «أنْ أعطِه إياه أو أعلمه إياه» حديثٌ صحيحٌ.

وأقطع بلالَ بن الحارثِ المزنيِّ، وأبيضَ بن حمال المأربي، وأقطعَ الزبيرَ حَضْر فرسه، فأجرى فرسَه حتى قامَ ورمى بسوطِه فقال: «أعطوه من حيثُ وقعَ سَوْطُه» رواه سعيد وأبو داود.

وذكرَ البخاريُّ عن أنسٍ قال: «دعا رسول الله ﷺ الأنصارَ ليقطعَ لهم بالبحرينِ، فقالوا: يا رسول الله! إن فعلتَ فاكتب لإخواننا من قريشٍ بمثلها».

وروي أنَّ أبا بكرٍ أقطع طلحةَ بن عبيد الله أرضاً، وأنَّ عثمانَ أقطع خمسةً من أصحابِ النبيِّ ﷺ الزبيرَ، وسعداً، وابنَ مسعودٍ، وأسامةَ بن زيدٍ، وخبّابَ بن الأرتِ روى هذه الآثار كلَّها أبو عبيد في (الأموال)[1].

حكمه

حكمُ إحياءِ المواتِ تملك المحيي ما أحياه لما مرّ معنا في الحديث الشريف.

فلو أحياها ثم تركها فزرعها غيرُه فقد قيل: الثاني أحقُّ بها، لأنَّ الأولَ مَلَكَ استغلالَها لا رقبتها، فإذا تركَها كان الثاني أحقَّ بها، والأصح أنَّ الأول ينزعها من الثاني، لأنه ملكها بالإحياءِ على ما نطقَ به الحديثُ، إذ الإضافةُ للام التمليك وملكه لا يزولُ بالتركِ. ومن أحيى أرضاً ميتةً، ثم أحاطَ الإحياءِ بجوانبها الأربعة من أربعة نفر على التعاقب، فعن محمد رحمه الله أنَّ طريقَ الأول في الأرض الرابعة لتعينها لتطرقه، وقصد الرابع إبطال حقه[2].

---

(١) إعلاء السنن ١٨/ ١٤.
(٢) الهداية ٤/ ٩٩.

ويملك الإحياءَ الذميُّ كما يملكه المسلمُ، لأنَّ الإحياءَ سببُ المِلْكِ، إلا أنَّ عند أبي حنيفة رحمه الله إذن الإمام مِنْ شرطِه، فيستويان فيه، كما في سائرِ أسبابِ الملك حتى الاستيلاء على أصلنا.

ومن حجر أرضاً ولم يَعْمُرْها ثلاث سنين، أخذَها الإمامُ، ودفعها إلى غيرِه، لأنَّ الدفعَ إلى الأول كان ليعمُرها، فتحصل المنفعةُ للمسلمين من حيث العشر أو الخراج، فإذا لم تحصل يدفع إلى غيره تحصيلاً للمقصود، ولأنَّ التحجيرَ ليس بإحياءٍ ليملكه به، لأنّ الإحياءَ إنّما هو العمارةُ، والتحجيرُ الإعلامُ، سمي به لأنّهم كانوا يعلمونه بوضع الأحجار حولَه، أو يعلمونه بحَجْر غيرهم عن إحيائه، فبقيَ غيرَ مملوكٍ كما كان، هو الصحيح، وإنّما شرط ترك ثلاث سنين لقول عمر رضي الله عنه: «ليسَ لمتحجرٍ بعدَ ثلاثِ سنينَ حقٌّ» ولأنّه إذا أعلمَه لا بدَّ من زمانٍ يرجع فيه إلى وطنِه، وزمان يهيىء أموره فيه، ثم زمان يرجع فيه إلى ما يحجر، فقدّرناه بثلاث سنين، لأنّ ما دونَها من الساعاتِ والأيام والشهورِ لا يفي بذلك، وإذا لم يحضر بعد انقضائها فالظاهرُ أنه تركها[1].

ثم الاحتجارُ يحصل بوضعِ الحجرِ على الجوانبِ الأربعةِ، وكذا بوضع الشوكِ والحشيشِ مع وضع الترابِ عليه من غيرِ إتمامِ المسناةِ، وكذا إذا غرس حول الأرضِ أغصاناً يابسةً، أو نقى الأرض من الحشيش أو أحرق ما فيها من الشوك وغيره أو غير ذلك[2].

شروطه

ظهر مما تقدّمَ أنَّ لإحياءِ المواتِ شروطاً أهمُّها:

١ ـ **ألا تكونَ الأرض مملوكة لمعروف مسلم أو ذمي**، فلو لم يعرف مالكها فهي لقُطَة، يتصرّفُ فيها الإمام كما يتصرف في الموات، لا لأنها

(١) المرجع نفسه.

(٢) رد المحتار ٥/٢٧٨.

موات حقيقة، فلو ظهر مالكها تُرَدُّ إليه، ويضمن زارعها نقصانها إن نقصت بالزرع.

٢ ـ **أن تكون بعيدةً عن العمران،** بحيثُ إذا وقفَ إنسانٌ بأقصى العامر، وهو جهوري الصوت، لا يسمع صوته عند أبي يوسف، لأنَّ الظاهرَ أن ما يكون قريباً من القرية لا ينقطع ارتفاق أهل القرية عنها حقيقة، فيدارُ الحكمُ عليه، وهو المختار.

واعتبر محمد ارتفاق أهل القرية به، وبه قالت الأئمة الثلاثة، وهذا ظاهر الرواية، وبه يفتى، فإنّه أدارَ الحكم على حقيقةِ الانتفاعِ قرب أو بعد، فلا يجوزُ إحياءُ ما قربَ من العامر، بل يترك مرعًى لهم، ومطرحاً لحصائدهم، لتعلّق حقهم به، فلم يكن مواتاً، وكذا لو كان محتطباً[١].

٣ ـ **أن يأذن له الإمام في الإحياء،** وهو قول أبي حنيفة، وقالا: يملكها بلا إذنٍ، وهذا لو كان مسلماً فلو كان ذمياً شرط الإذن اتفاقاً، ولو كان مستأمناً لم يملكها أصلاً.

لهما قوله ﷺ: «مَنْ أحيى أرضاً ميتةً فهي له» ولأنّه مالٌ مباحٌ سبقت يده إليه فيملكه كما في الحطب والصيد. ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام: «ليسَ للمرءِ إلا ما طابتْ نفسُ إمامِه بِهِ» وما روياه يحتمل أنَّه إذنٌ لقومٍ لا نصبٌ لشرعٍ، ولأنَّه مغنومٌ لوصوله إلى يد المسلمين بإيجاف الخيلِ والركاب ـ أي سوقها ـ فليس لأحد أن يختص به بدون إذن الإمام كما في سائر الغنائم[٢].

ومما يتفرع على الخلاف ما لو أمر الإمام رجلاً أن يعمرَ أرضاً ميتةً على أن ينتفعَ بها، ولا يكونُ له الملك، فأحياها، لم يملكها عنده، لأنَّ هذا شرطٌ صحيحٌ عند الإمام، وعندهما يملكها، ولا اعتبارَ لهذا الشرط.

---

(١) رد المحتار ٥/٢٧٨.

(٢) الهداية ٤/٩٩.

ومحل الخلاف إذا تركَ الاستئذان جهلاً، أما إذا تركه تهاوناً بالإمام كان له أن يستردها زجراً اتفاقاً[١].

وكل رجلاً بإحياءِ المواتِ، هل هو للوكيلُ كما في التوكيل بالاحتطاب والاحتشاش، أم للموكل كما في سائر التصرفات؟ قال: إن أذنَ الإمامُ للموكِّل بالإحياءِ يقعُ له، وقالا: يملكها أي الوكيل بلا إذنه.

القطائع

وهو جمع قطيعةٍ، تقولُ: قطعتُه أرضاً جعلتها له قطيعةً، والمرادُ به ما يخصُّ به الإمام بعضَ الرعيةِ من الأرضِ المواتِ، فيختص به، ويصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه. واختصاصُ الإقطاعِ بالموات متفَقٌ عليه في كلام الشافعية.

وحكى عياضٌ أنَّ الإقطاعَ تسويغُ الإمام من مال الله شيئاً لمن يراه أهلاً لذلك، قال: وأكثر ما يستعمل في الأرضَ[٢].

وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: أراد رسولُ اللّهِ ﷺ أن يقطعَ من البحرين - يعني للأنصار -، فقالتِ الأنصارُ: حتى تقطع لإخواننا من المهاجرين مثل الذي تقطعُ لنا. قال: «سترونَ بعدي أثرةً فاصبروا حتى تلقوني»[٣].

ومرَّ معنا في موضوع الجهاد ونظام الحكم أنَّ للإمامِ أن يقطعَ من كان له غناء في الإسلام كالمجاهدين والعلماء، كل موات، وكل ما ليس فيه ملك لأحد، وأنَّ المقطع له يملك رقبة الأرض.

وليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، وهي ما كان جوهرها الذي أودعه الله في بقاع الأرض بارزاً،

---

(١) الدر المحتار ٥/٢٧٨.

(٢) فتح الباري ٥/٤٧.

(٣) صحيح البخاري في المساقاة رقم ٢٣٧٦.

كمعادن الملح والكحل والقار والنفط والآبار التي يستقي منها الناس، والتي لم تملك بالاستنباط والسعي، لما مرَّ معنا في الحديث «المسلمونُ شركاءُ في ثلاثٍ في الماءِ والكلأ والنارِ»[1] ولأنَّ النبيَّ ﷺ لما استقطعه الأبيضُ بن حمال الملحَ الذي بمأرب، قيل: يا رسول الله إنّما أقطعته الماءَ العدّ ـ الجاري ـ فأرجعه منه واسترده، وأقطعه أرضاً ونخلاً مكانه[2].

الحمى

ومعناه أن يحمي ولي الأمرِ أرضاً من المواتِ يمنع الناسَ رعي ما فيها من الكلأ، ليختصَّ بها دونهم، ففي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الصعب بن جُثامة قال: إنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال: «لا حمَى إلا للّهِ ولرسولِه» وقال: بلغنا أنَّ النبي ﷺ حَمَىٰ النقيعَ[3]، وأنَّ عمرَ حمى الشرف والرَّبْذَةَ. وفي رواية لنِعَمِ الصدقةِ[4].

الحريم

حريمُ الشيءِ ما حوله من حقوقِه ومرافقِه، سمِّيَ به لأنَّه حُرِّمَ على غير مالكه[5].

إذا حفر الإنسان بئراً في أرضٍ مواتٍ بإذن الإمام عند أبي حنيفة وبدونِه عند الصاحبين كما مرَّ معنا، استحقَّ مِلْكَ ما حولها من الأرض كحريمٍ لها، فلا يحفر بحريمه أحدٌ بئراً أخرى، فيتحول إليها ماءُ بئرِه ويتضرر، ولا يتمكن حافرُ البئرِ أيضاً من الانتفاع بالبئر إذا كان لا يملك ما حولها.

---

(١) رواه الإمام أحمد في (مسنده) وابن ماجه وإسناده صحيح، كما في (فتح الباري).
(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وإسناده صحيح ثابت كما في (إعلاء السنن) ١٨/ ١٥.
(٣) اسم موضع على عشرين فرسخاً من المدينة المنوّرة.
(٤) صحيح البخاري في المساقاة ٢٣٧٠.
(٥) رد المحتار ٥/ ٢٧٩.

وقد تعددت أقوالُ العلماءِ في تقدير حريم البئر.

فإن كانت للعطن[1] فحريمُها أربعون ذراعاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حفرَ بئراً فله مما حولها أربعون ذراعاً عطناً لماشيته»[2] ثم قيل: الأربعون من كل الجوانب، والصحيحُ أنه من كل جانب.

وإن كانت للناضح فحريمُها ستون ذراعاً، وهذ عندهما، وعند أبي حنيفة رحمه الله أربعون ذراعاً. لهما قوله عليه الصلاة والسلام: «حريمُ العينِ خمسمئة ذراع، وحريمُ بئرِ العطن أربعونَ ذراعاً، وحريمُ بئرِ الناضحِ ستون ذراعاً»[3] ولأنّه قد يحتاجُ فيه إلى أن يُسَيِّر دابته للاستقاءِ، وقد يطولُ الرشاء ـ الحبل ـ، وبئرُ العطنِ للاستقاءِ منه بيده فقلّتِ الحاجةُ فلا بدَّ من التفاوت.

وله ما روينا من غيرِ فصلٍ، والعام المتفق على قبولِه والعملِ به أولى عنده من الخاصّ المختلَفِ في قبوله والعملِ به، ولأنَّ القياسَ يأبى استحقاقَ الحريم، لأنَّ عمله في وضع الحفر والاستحقاق به، ولأنّه قد يستقي من العطَنِ بالناضحِ ومن بئر الناضح باليدِ فاستوتِ الحاجةُ فيهما[4].

ويُفتى بقول الإمام، ونقل العلامة قاسم في تصحيحِه عن (مختارات النوازل) أنَّ الصحيحَ اعتبارُ قدر الحاجةِ في البئر من كل جانب[5].

ولعلَّ اعتبار قدر الحاجةِ في كلِّ جانبٍ أنسبُ الأقوالِ في عصرنا

---

(١) هي مناخ الأبل حول البئر.

(٢) رواه ابن ماجه وفي سنده إسماعيل بن مسلم المكي ضعيف، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أحمد، وفيه رجل مبهم أيضاً إلا أنَّ الإبهامَ غير مضرٍ عندنا في القرون الثلاثة كما في إعلاء السنن ١٨/ ٧.

(٣) رواه أبو يوسف في (كتاب الخراج) عن الحسن بن عمارة عن الزهري مرفوعاً كما في إعلاء السنن ١٨/ ١١.

(٤) الهداية ٤/ ١٠٠.

(٥) رد المحتار ٥/ ٢٧٩.

الحاضر، لأنَّ وسائل الحفرِ واستنباطِ المياه من الآبار قد تطوّرت تطوراً كبيراً، فينبغي أن يكون تقديرُ الحريمِ منوطاً بقدرِ الحاجة التي يقررها الخبراء المختصون.

وحريمُ العين خمسمئة ذراعٍ من كلِّ جانبٍ كما مرَّ في الحديثِ، وقيل: من الجوانب الأربعة.

ويمنَعُ الحافرُ الأول غيرَه من الحفرِ وغيرِه في حريمه لأنّه ملكه، فإن حفر الثاني فللأول أن يسدَّ، ولا يضمّنه النقصان، وأن يأخذه بكبس ما احتفره، لأنَّ إزالة حفره به، كما في كناسة يلقيها في دار غيره يؤخَذُ برفعها، وقيل: يضمّنه النقصان، ثم يكبسه بنفسِه كما إذا هدم جدار غيره، وهو الصحيح[1].

وما عطب فيما حفره الأول فلا ضمانَ فيه، لأنه غير متعدٍ، ولو بلا إذن الإمام، أما عندهما فظاهر، وأما عند أبي حنيفة فلأنّه يجعل الحفر تحجيراً، وهو بسبيلٍ منه بلا إذن، وإن كان لا يملكه بدون إذن. وما عطب في الثانية فيه الضمانُ لتعدّيه بالحفر في ملك غيره.

والجدير بالذكر أنه لو هدم جدار غيره فلصاحبه أن يؤاخذه بقيمته لا ببناء الجدار، هو الصحيح، إلا إذا كان جديداً، وإلا جدار المسجد، فيؤمَرُ بإعادتِه مطلقاً.

ولو حفر الثاني بئراً في منتهى حريم البئر الأولى بإذن الإمام، وذهبَ ماءُ البئرِ الأولى، وتحوّلَ إلى الثانية، فلا شيءَ عليه، لأنّه غيرُ متعدٍ، والماءُ تحتَ الأرضِ لا يُمْلَكُ، فلا مخاصمَة، كمن بنى حانوتاً بجنب حانوتِ غيره فكسدت الحانوت. وللحافر الثاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون جانب الأول لسبق ملك الأول فيه. ويفهم منه أنَّه لو حفر ثالث كان له الحريم من الجانبين[2].

---

(١) الهداية ٤/ ١٠١.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٨٠.

حريم القناة

وهي مجرى الماء تحت الأرض، واخْتُلِفَ أيضاً في مقدار حريمها قال في (الدر المختار): لها حريمٌ بقدر ما يصلحها لإلقاء الطين ونحوه، وعن محمد كالبئرِ، ولو ظهرَ الماءُ فكالعينِ، وفي كتاب (الاختيار) فوضه لرأي الإمام لو كان الإحياءُ بإذنِه، وإلا فلا شيءَ له، لأنَّ الإذنَ شرطٌ عند أبي حنيفة، وإلا لا يملك ما أحيى، ولا يستحق لها حريماً.

وعلّق عليه ابنُ عابدين، فذكر أنَّ المشايخَ قالوا: الذي في الأصل مِنْ أنَّ القناةَ كالبئرِ قولهما، وعنده لا حريمَ لها، لأنّها بمنزلة النهر، ما لم يظهر ماؤها على وجهِ الأرضِ، ولا حريمَ للنهرِ عنده، فإن ظهر كالعين الفوارة حريمها خمسمئة ذراع[1].

حريم الشجر

وحريمُ شجرٍ يغرَسُ في أرضٍ مواتٍ خمسة أذرع من كل جانب، فليس لغيره أن يغرس فيه، لأنّه يحتاج إلى أن يجذّ ثمرَه، ويضعه فيه، به ورد الحديثُ[2] وقال في (الكفاية) ـ اسم كتاب: إنَّ رجلاً غرسَ شجرة في أرض فلاةٍ، فجاء آخر، فأراد أن يغرسَ شجرةً أخرى بجنب شجرته، فشكا صاحبُ الشجرةِ الأولى إلى النبيِّ ﷺ، فجعلَ له النبيُّ ﷺ من الحريمِ خمسةَ أذرعٍ، وأطلق الآخر فيما وراء ذلك. هذا حديث صحيحٌ مشهورٌ، كذا في (مبسوط) شيخ الإسلام.

قلت: الحديثُ غريبٌ بهذا السياق، وإنما أخرجه أبو داود والطحاوي عن أبي سعيد الخدري، والحاكم عن عبادة بن الصامت، والطبراني عن ابن عمر، وأبو داود في (المراسيل) عن عروة بغير هذا السياق. ولا حُجَّة فيه للمشايخ. لأنَّ مفادَ تلك الأحاديث أنَّه جعل

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٨٠.

(٢) الهداية ٤/ ١٠٠.

الحريمَ هنا أغصان الشجرة، أو جرائدَ النخلةِ حين اختصم رجلان إليه... ولو صحَّ الحديثُ بسياقِ (المبسوط) لم يكن فيه حجة أيضاً، لأنّه يدل على أنه جعل الحريم في الواقعة الجزئية خمسةَ أذرعٍ، وهذا لا يدلُّ على الحكم الكلي، والصواب في هذا الباب عدم التقدير، بل هو مفوض إلى الاجتهاد، لأنَّ الأشجارَ تختلِفُ في الصغر والكبر، والاتساع وعدمه، فينظر إلى الشجرة المغروسة والتي تغرس، ويجعلُ لكلٍّ واحدةٍ منهما حريماً بحسب ما يقتضيه نوعه، والله أعلم[1].

حريم النهر

من كان له نهر في أرضِ غيرِه، فليس له حريمٌ عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يقيمَ بينةً على ذلك، وقالا: له مسناةُ النهر ـ أي طرفه ـ يمشي عليها، ويلقي عليها طينه[2].

ويلحق ما امتنع عود دجلة والفرات إليه بالموات، إذا لم يكن ذلك حريماً لعامر، فيجوز إحياؤه، لأنه صار كسائر الأراضي التي لا ينتفع بها، وليس لها مالك معين، فإن كان حريماً أو جاز عوده لم يجز إحياؤه، لأنه ليس بموات، وينبغي حملُه على ما إذا لم يكن لعوده زمانٌ مخصوص، لما في كتاب (الخانية): وادٍ على شطِ نهر جَيْحُون، يجتمع فيه الماء أيامَ الربيعِ، ثم يذهب، يزرعُ فيه قومٌ، فأدركَ الزرع، قال أبو القاسم: الزرع لصاحب البذر، ورقبة الوادي لمن علمت لهم وإلا فلمن أحياها. فمفاده أنَّه لو كان لعودِه زمانٌ مخصوص يجوز إحياء ذلك الموضع.

والنهرُ في ملك الغير لا حريمَ له إلا ببرهانٍ، وقالا: له مسناةُ النهرِ لمشيه ليُجْرِيَ الماءَ إذا احتبسَ، وإلقاء طينه. ولا نزاعَ فيما به استمساك الماء، إنما النزاعُ فيما وراءه مما يصلحُ للغرس، وقدّره محمد بقدر عرض النهر من كل جانب، أي بقدر بطنه، لأن النهر اسمٌ للحفرة، وقدره أبو

---

(١) إعلاء السنن ٥/١١.

(٢) الهداية ٤/١٠٢.

يوسف بنصف بطن النهر، وعليه الفتوى[1].

وقوله: (والنهرُ في ملكِ الغيرِ لا حريمَ له) قيل: إنَّ هذه المسألة مبنيةٌ على أنَّ من أحيى نهراً في موات لا يستحقُّ له حريماً عنده، وعندهما يستحقُّه، وهو الصواب بالإجماع، فإنَّ للنهرِ في المواتِ حريماً باتفاق، وإنما الخلاف فيما إذا لم يعرف أنَّ المسناةَ في يدِ مَنْ هي، بأن كانت متصلة بالأرض مساوية لها ولم تكن أعلى منها، فلو بينهما فاصِلٌ كحائطٍ ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالإجماعِ، ولو مشغولة بغرس لأحدهما أو طينٍ ونحوِه فهي لصاحب الشغل بالاتفاق[2].

ومن فروع هذا الموضوع:

• بنى قصراً في مفازةٍ لا يستحق حريماً، وإن احتاجَه لإلقاء الكناسةِ فيه.

• اتفقا على أن يخرجا نفقةً بحفرِ بئرٍ على أنَّه لأحدِهما وحريمُه للآخر، لا يجوزُ، وهما بينهما، وإن اتفقا على أن يكونا بينهما نصفين على أن ينفق أحدهما أكثر لم يجز، ولمن أنفق أكثر أن يرجع بنصف الزيادة. وإن اتفقا على أن يحفرا نهراً لأحدِهما، وأرضاً للآخر لم يجز حتى يكون الإنفاق بينهما، ولمن أنفق أكثر أن يرجع[3].



(١) رد المحتار ٥/ ٢٨١.
(٢) رد المحتار ٥/ ٢٨٠.
(٣) المرجع نفسه.

الشِّـرْب

تعريفه

لغةً: الشِّرْبُ بكسرِ الشين الماءُ، والحظُّ منه، أو الموردُ، ووقتُ الشرب، فهو نصيبٌ من الماء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ۝٢٨﴾ [القمر: ٢٨] أي أخبرهم أن الماء مقسوم لها يوم ولكم يوم، كل شرب يحضره صاحبه في نوبته كما في قوله سبحانه: ﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۝١٥٥﴾ [الشعراء: ١٥٥].

وشرعاً: نوبةُ الانتفاع بالماءِ سقياً للزراعة والدواب، أي وقتُه وزمانُه[١]. وهو معنى لغوي أيضاً.

وفي (التعريفات) هو النصيبُ من الماءِ للأراضي وغيرِها. وهذا التعريفُ أدقُّ.

قال ابن بطال: والشِّربُ في الأصل بالكسر، النصيبُ والحظُّ من الماء، تقول كم: شِرْبُ أرضِكم وفي المثل آخرها شِربا أقلها شُربا[٢].

وأما الشَّفَةُ بفتحتين شرب بني آدم والبهائم بالشِّفاه، والمرادُ به في حق بني آدم استعمالُه لدفع العطش، أو للطبخ، أو للوضوء، أو الغسل، أي غسل الثياب ونحوها. والمرادُ به في حقِّ البهائم الاستعمال للعطش ونحوه مما يناسبها.

---

(١) رد المحتار ٥/٢٨١.

(٢) فتح الباري ٥/٣٩.

أنواع المياه وحكمُ كلِّ نوعٍ منها

المياهُ أربعةُ أنواعٍ:

الأول: ماء البحار، ولكلِّ واحدٍ من الناسِ فيه حقُّ الشفةِ وسقي الأراضي، حتى إنَّ مَنْ أرادَ أن يكري - يحفر - نهراً منها إلى أرضه لم يمنع من ذلك، والانتفاع بماء البحرِ كالانتفاعِ بالشمسِ والقمر والهواءِ، فلا يمنعُ من الانتفاعِ بهِ على أيِّ وجهٍ شاءَ.

والثاني: ماءُ الأوديةِ العظيمةِ كجيحون، وسيحون، ودجلة، والفرات. وللنّاسِ فيه حقُّ الشفةِ على الإطلاقِ وحقُّ سقي الأراضي، فإن أحيى واحدٌ أرضاً ميتةً، وكرى منها نهراً ليسقيها، إن كان لا يضر بالعامة، ولا يكون النهر في ملك أحد، له ذلك، لأنّها مباحةٌ في الأصل، إذ قهر الماء يدفع قهر غيره. وإن كان يضرُّ بالعامة فليسَ له ذلك، لأنَّ دفعَ الضرر عنهم واجب، وذلك في أن يميلَ الماء إلى هذا الجانب إذا انكسرت ضفته فيغرِقَ القرى والأراضي، وعلى هذا نصب الرحى عليه لأن شق النهر بالرحى كشقه بالسقي به.

والثالث: إذا دخل الماءُ في المقاسم، فحق الشفة ثابتٌ، والأصلُ فيه قوله عليه الصلاة والسلام: «الناسُ شركاءُ في ثلاثٍ الماءُ والكلأُ والنارُ»، وأنه ينتظم الشرب، والشرب خص منه الأول، وبقي الثاني، وهو الشفة، ولأن البئر ونحوها ما وضع للإحراز، ولا يملك المباحُ بدونِ الإحراز، كالظبي إذا تكنَّس[1] في أرضِهِ، ولأنَّ في إبقاءِ الشفةِ ضرورةً، لأنَّ الإنسانَ لا يمكنه استصحابُ الماء إلى كلِّ مكان، وهو محتاجٌ إليه لنفسِه وظهرِه، فلو منع عنه أفضى إلى حرجٍ عظيم، وإن أراد رجلٌ أن يسقي بذلك أرضاً أحياها كان لأهلِ النهر أن يمنعوه عنه أضرَّ بهم أو لم يضر، لأنَّه حقٌّ خاصٌّ لهم ولا ضرورةَ، ولأنا لو أبحنا ذلك لانقطعت منفعة الشرب.

(١) أي اتخذ كناساً وهو مأوى الحيوان المتوحش.

والرابع: الماء المحرز في الأواني، وأنّه صار مملوكاً له بالإحراز، وانقطعَ حقُّ غيره عنه، كما في الصيد المأخوذ، إلا أنه بقيت فيه شبهة الشركة نظراً إلى الدليل، وهو ما روينا حتى لو سرقه إنسانٌ في موضع يعزّ وجوده، وهو يساوي نصاباً لم تقطع يده[١].

وحاصلُه أنَّ لكلِّ أحدٍ في الأولين حقُّ الشفة وسقي الأرض، وفي الثالث حق الشفةِ فقط، ولا حقَّ في الرابع لأحدٍ.

ويتفرع على ما تقدَّم أنَّ الإنسان إذا أحرز الماء في إناءٍ كجرّةٍ أو حب[٢]، أو صهريج، أو حوضٍ مسجدٍ من نحاس أو صفر أو جصّ، وانقطع جريان الماء فإنه يملكه، وإنما عبر بالإحراز لا الأخذ، إشارة إلى أنه لو ملأ الدلو من البئر، ولم يبعده من رأسها، لم يملكه عند الشيخين، إذ الإحراز جعل الشيء في موضع حصين، وإلى أنه لو اغترف الماء من حوض الحمام بإناء الحمام، فإنه يبقى على ملك الحمامي لكنّه أحق به من غيره[٣].

فلكلِّ إنسانٍ سقي أرضه من بحر أو نهر عظيم كدجلة والفرات وسيحون وجيحون، لأن الملك بالإحراز، ولا إحرازَ في هذه الأنهار، لأنَّ قهر الماء يمنع قهرَ غيره كما ذكرنا بشرط ألا يضر بالعامة، فإن أضر بأن يفيض الماء ويفسد حقوق الناس أو ينقطع الماء عن النهر الأعظم، أو يمنع جريان السفن، فلكل واحد مسلم كان أو ذمياً أو مكاتباً منعه.

وللإنسان حق الشفة لنفسه ولدوابه في الماء الذي دخل في المقاسم المملوكة، إلا إذا خيفَ تخريبُ النهرِ لكثرتها، لا سقي أرضه ونحوه، والشفة إذا كانت تأتي على الماء كله، بأن كان جدولاً صغيراً، وفيما يرد عليه من المواشي كثرة تقطع الماء، قال بعضهم: لا يمنع، وقال أكثرهم: يمنع للضرر[٤].

(١) الهداية ٤/ ١٠٤.
(٢) خابية.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٨٢.
(٤) المرجع نفسه.

حكم فضل الماء

عقد الإمام البخاريُّ في (صحيحه) باباً قال فيه: إنَّ صاحبَ الماء أحقُّ بالماءِ حتى يروى، لقول النبي ﷺ: «لا يمنعُ فضلُ الماءِ»، ثم روى بسنده عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ. قال: «لا يمنع فضلَ الماء ليمنع به الكلأ»، وفي رواية ثانية قال: «لا تمنعوا فضلَ الماءِ لتمنعوا به فضلَ الكلأ»(١) فلا خلافَ بين العلماءِ أنَّ صاحبَ الماءِ أحقُّ بمائه حتى يروى.

قال ابن حجر: وكأنّ السرَّ في إيرادِ البخاريِّ الطريقَ الثانيةَ كونها وردت بصريح النهي وهو «لا تمنعوا» والمرادُ بالفضلِ ما زادَ على الحاجةِ.

ولأحمد من طريق عُبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة «لا يمنع فضل ماء بعد أن يستغني عنه» وهو محمولٌ عندَ الجمهورِ على ماء البئر المحفورة في الأرض المملوكة، وكذلك في الموات إذا كان بقصد التملك.

والصحيحُ عند الشافعيّةِ، ونصَّ عليه في القديم أن الحافر يملك ماءَها، وأما البئرُ المحفورةُ في المواتِ بقصد الارتفاق لا التملك فإنَّ الحافر لا يملك ماءها، بل يكون أحق به إلى أن يرتحل، وفي الصورتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته، والمرادُ حاجة نفسه وعياله وزرعه وماشيته، هذا هو الصحيحُ عند الشافعية.

وخص المالكية هذا الحكم بالموات، وقالوا في البئر التي في الملك: لا يجبُ عليه بذلُ فضلِها. وأما الماء المحرز في الإناء، فلا يجبُ بذل فضلِه لغير المضطر على الصحيح... واستُدِلَّ لمالك بحديثِ جابرِ عند مسلم «نهى عن بيعِ فضلِ الماء» لكنَّه مطلق، فيحمَلُ على المقيد في حديث أبي هريرة(٢).

---

(١) صحيح البخاري في المزارعة رقم ٢٣٥٣ ـ ٢٣٥٤.
(٢) فتح الباري ٥/ ٣٢.

وهذا إذا كان في الماءِ فضلٌ عن حاجةِ صاحبِه، وإلا تركه لصاحبه، ففي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري قال: بينما نحنُ في سفرٍ مع النبيِّ ﷺ إذ جاءه رجلٌ على راحلةٍ له قال: فجعل يصرفُ بصرَه يميناً وشمالاً[١]، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ كنَ معه فضلُ ظهرٍ[٢] فليعُدْ بهِ على مَنْ لا ظهرَ له، ومَنْ كانَ له فضلٌ مِنْ زادٍ فليعُدْ به على مَنْ لا زادَ لَهُ» قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حقَّ لأحدٍ منا في فضلٍ[٣].

وهذا الذي وردَ في الحديثِ في حال الضرورة كما هو ظاهر، وإلا فليسَ للإنسان سقي أرضه وشجره وزرعه ونصب دولابٍ ونحوها من نهرِ غيرِه وقناتِه وبئرِه إلا بإذنِه، لأنَّ الحقَّ له، فيتوقفُ على إذنه، والنهر الخاص بقوم ليس لغيرهم أن يسقي بستانه أو أرضه إلا بإذنهم، فإن أذنوا إلا واحداً، أو كان فيهم صبي أو غائبٌ لا يسعُ الرجل أن يسقي منه زرعه أو أرضه. وله سقيُ شجرٍ أو خضر زرع في داره حملا إليه بجراره وأوانيه في الأصح، وقيل: لا إلا بإذنه، وهو الأصحّ. فهما قولان مصحَّحان[٤].

وأما قوله ﷺ: «المسلمونَ شركاءُ في ثلاثٍ الماءُ والكلأُ والنارُ» فالمراد أنهم شركاء شركةَ إباحةٍ، لا شركةَ ملكٍ، فمن سبق إلى شيء من ذلك في وعاءٍ أو غيرِه وأحرزه فهو أحق به، وهو ملك له دون مَنْ سواه، يجوزُ له تمليكه بجميع وجوه التمليك، وهو موروثٌ عنه، وتجوزُ فيه وصاياه، وإن أخذه أحد منه بغير إذنه ضمنه. وما لم يسبق إليه أحدٌ فهو لجماعةِ المسلمين مباحٌ، ليس لأحدٍ منع من أراد أخذه للشفة.

والكلأُ هو ما ينبسِطُ وينتشِر ولا ساق له، كالإذخر ونحوه، والشجر

---

(١) أي جعل يصرف بصره متعرضاً لشيء يدفع به حاجته.

(٢) أي زيادة ما يركب على ظهره من الدواب.

(٣) صحيح مسلم في اللقطة رقم ٢٧٢٨.

(٤) رد المحتار ٥/ ٢٨٢.

ما له ساقٌ، فعلى هذا الشوك من الشجرِ، لأنَّ له ساقاً، وبعضهم قالوا: الأخضرُ وهو الشوك اللينُ الذي يأكله الإبل كلأ، والأحمر شجرٌ. . .

ثم الكلام في الكلأ على أوجه: أعمها ما نبتَ في موضعٍ غير مملوكٍ لأحدٍ، فالناس شركاء في الرعي والاحتشاش منه كالشركة في ماء البحار. وأخصُّ منه وهو ما نبت في أرضٍ مملوكةٍ بلا إنبات صاحبِها، وهو كذلك، إلا أنَّ لربِّ الأرضِ المنع من الدخول في أرضه. وأخص من ذلك كله وهو أن يحتش الكلأ أو أنبته في أرضه، فهو ملك له، وليس لأحدٍ أخذه بوجه لحصوله بكسبه.

فحكم الكلأ كحكم الماءِ، فيقال للمالك: إمّا أن تقطعَ وتدفعَ إليه، وإلا تتركه ليأخذَ قدرَ ما يريدُ. فهذا إن لم يجد كلأً في أرضٍ مباحاً قريباً من تلك الأرض.

وظاهِرُ كلامِ العلماء أنَّ النارَ الموقدةَ في مِلْكِه، ليست كذلك، فلا يجبُ عليه إخراجها للطالب، ووجه الفرق فيما يظهر لي أن الشركةَ ثابتةٌ في عينِ الماءِ والكلأ، لا في عين الجمرِ، فلا يجبُ عليه أن يخرج له الجمرَ ليصطلي به، لأنّه لا شركةَ لغيره فيه، ولذا له استردادُ جمرٍ له قيمة ممن أخذه، بخلاف الكلأ والماء الغير المحرزين، فلو أخذهما أحدٌ من أرضه لا يستردهما منه، لأنَّ الشركةَ في عينهما. فالشركة التي أثبتها رسول الله ﷺ في النار، والنار جوهر، الحر دون الحطب والفحم، إلا إن كان لا قيمةَ له، لأنّه لا يمنع عادةً، والمانعُ متعنّتٌ[1].

حكم القتال من أجل الماء

ولو منعه الماء وهو يخاف على نفسه ودابّتِه العطشَ، كان له أن يقاتله بالسلاحِ لأثرِ عمر رضي الله عنه، وهو في كتاب (الخراج) لأبي يوسف أنَّ قوماً وردوا ماء، فسألوا أهله أن يدلّوهم على البئر، فلم

(١) رد المحتار ٥/ ٢٨٣.

يدلّوهم عليها، فقالوا: إنَّ أَعناقنا وأعناقَ مطايانا قد كادت تنقطِعُ من العطشِ، فدلوا على البئرِ، وأعطوا دلواً نستقي، فلم يفعلوا، فذكروا ذلك لعمر بن الخطاب فقال: «فهلّا وضعتم فيهم السّلاحَ».

وإن كان محرزاً في الأواني قاتله بغير السلاح، كطعام عند المخمصة، ويضمَنُ له ما أخذَ، لأنَّ حِلَّ الأخذِ للاضطرار لا ينافي الضمان[1].

ومن قواعد الفقه الكلية: (الاضطرارُ لا يبطِلُ حقَّ الغير)، سواء كان الاضطرار بأمرٍ سماوي كالمجاعة والحيوانِ الصائل ـ المتوحش ـ، أو غيرَ سماويٍّ كالإكراه الملجىء... ويضمن في المحلين، وإن كان مضطراً، فإنَّ الاضطرارَ يظهَرُ في حِلِّ الإقدام، لا في رفع الضمان وإبطال حق الغير[2].

كري الأنهار

المرادُ منه إصلاحُ مجراه بإخراج الطين ونحوه منه، ويختلِفُ الحكمُ باختلاف نوع الأنهار.

ومن المعلوم أنَّ الأنهار ثلاثةٌ:

نهرٌ غيرُ مملوكٍ لأحد، ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعدُ كالفرات ونحوه.

ونهرٌ مملوك دخلَ ماؤه في القسمة، إلا أنَّه عام.

ونهرٌ مملوك دخلَ ماؤه في القسمة وهو خاصٌّ.

فالأول كريه على السلطان من بيتِ مال المسلمين، لأنَّ منفعةَ الكري لهم، فتكون مؤونته عليهم، ويصرف إليه من مؤونة الخراج والجزية دونَ

(1) المرجع نفسه.

(2) شرح القواعد الفقهية صفحة ٢١٣.

العشورِ والصدقات، لأنَّ الثاني للفقراء، والأول للنوائب. فإن لم يكن في بيتِ المال شيءٌ، فالإمام يجبِرُ الناس على كريه، إحياءً لمصحلة العامة، إذ هم لا يقيمونها بأنفسهم، وفي مثله قال عمر رضي الله عنه «لو تُرِكْتُم لبعتم أولادَكم» إلا أنَّه يخرجُ له من كان يطيقُه، ويجعل مؤونته على المياسير الذين لا يطيقونه بأنفسهم.

وأما الثاني فكريه على أهلِهِ لا على بيت المال، لأنَّ الحقَّ لهم، والمنفعة تعودُ إليهم على الخصوص والخلوص، ومن أبى منهم يجبَرُ على كريه دفعاً للضرر العام، وهو ضررُ بقيّةِ الشركاء، وضرر الآبي خاص، ويقابله عوضٌ، فلا يعارض به، ولو أرادوا أن يحصّنوه خيفةَ الانبثاق، وفيه ضررٌ عام كغرق الأراضي، وفساد الطرق يجبر الآبي، وإلا فلا، لأنَّه موهوم بخلاف الكري لأنه معلوم.

وأما الثالث: وهو الخاص من كل وجه، فكريه على أهلِه لما بينا، ثم قيل: يجبَرُ الآبي كما في الثاني، وقيل: لا يجبرُ، لأنَّ كل واحد من الضررين خاصٌّ، ويمكن دفعه عنهم بالرجوع على الآبي بما أنفقوا فيه إذا كان بأمرِ القاضي، فاستوت الجهتانِ بخلاف ما تقدَّم.

لا يجبر لحق الشفةِ كما إذا امتنعوا جميعاً.

ومؤونة كري النهر المشترك عليهم من أعلاه، فإذا جاوز أرضَ رجلٍ رفع عنه، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: هي عليهم جميعاً من أوله إلى آخره بحصص الشِّرب والأرضين[١].

تنبيهات

• أنهار دمشق التي تسقي أراضيها وأكثرِ دورها جرتِ العادةُ من قديم أنَّ أهلَ الأراضي يكرونها وحدَهم، دون أهل الدور، مع أنَّ لكل دارٍ حقاً معلوماً منها، يباع ويشرى تبعاً، فهو حق شِربٍ مملوك لهم، لا

(١) الهداية ٤/١٠٥.

حق شفة بطريق الإباحة، ومقتضى ذلك أنه يلزمهم مشاركةُ أهل الأراضي في كريها، كما يعلم مما مرّ[1].

● الترابُ المستخرج للحفرِ ويوضَعُ على حافتي النهر قيل: لمن وضع بجانبه أخذه إن لم يضر بالنهر، وقيل: مشتركٌ بين أهل النهر، وقيل: يباحُ لكلٍّ من أخذه إن لم يضر، لأنَّ الحافرَ لم يقصد تملكه، فهو كمن احتش حشيش النهر ليجري الماء، فلكل أحدٍ أخذُه، وهو حسنٌ جدًّا[2].

دعوى الشرب

تصحُّ دعوى الشِّرب بغيرِ أرضٍ استحساناً، **ووجهُه** أنه أمرٌ مرغوبٌ فيه منتفَعٌ به، ويمكن تملُّكه بلا أرضٍ بإرثٍ ووصيَّةٍ كما يأتي.

وقد يبيعُ الأرضَ وحدَها، ويبقى له الشِّرْبُ وحدَه. **والقياسُ** أنْ لا تصحَّ الدعوى به، لأنّه مجهولٌ جهالةً لا تقبل الإعلام.

وإذا كان لرجلٍ أرضٌ، ولآخر فيها نهر، وأراد ربُّ الأرض أن لا يجري النهرَ في أرضه، لم يكن له ذلك، ويتركه على حاله. وإن لم يكن النهر في يد الآخر، وعلامةُ ذلك كريه وغرس الأشجار في جانبيه وسائر تصرفاته، ولم يكن جارياً في الأرض، فعليه البيان أنَّ هذا النهر له إن كان يدّعي رقبةَ النهر، أو إن كان يدعي الإجراءَ فيه، وأنَّ هذا النهر مسوقٌ لسقي أراضيه.

وعلى هذا المصبُّ في نهر، وهو موضعُ ما فضلَ من الماءِ، أو على سطح أو ميزاب أو الممشى، وإن لم يكن في يده، ولم يكن جارياً أو ماشياً وقتَ الخصومةِ، ولم يعهد ذلك قبلها، لا بدَّ من البينةِ على أنَّ المصبَّ والميزاب والممشى مِلْكُه، أو أنّه كان له فيه التسييلُ أو المشي.

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٨٥.

(٢) المرجع نفسه ٥/ ٢٨٨.

وعن أبي الليث: لو كان مسيلُ سطوحه إلى دارِ رجلٍ، وله فيها ميزابٌ قديم، فليس له منعه، وهذا **استحسانٌ** جرت به العادة، أمّا أصحابُنا فقد أخذوا بالقياس، وقالوا: ليسَ له ذلك إلا أن يقيمَ البيّنةَ أنَّ له حق المسيل، والفتوى على ما ذكره أبو الليث، وبه نأخذُ، وهو موافقٌ للقاعدة الفقهية: إنَّ القديمَ يتركُ على قِدَمِه[1].

الاختلاف في الشرب والتصرف فيه

نهرٌ بين قوم اختصموا في الشِّرْبِ، ولا تُعْرَفُ كيفيّةُ الزمانِ المتقدم، فهو بينهم على قدر أراضيهم، لأنَّ المقصود فيه الانتفاع بسقيها فيقدر بقدرها. بخلافِ اختلافِهم في الطريق، لأنّهم يستوون في ملك رقبته بلا اعتبار سعة الدار وضيقها، لأنَّ المقصودَ الاستطراق، وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد، فيقسم الطريق على الرؤوس. ومثلُه الاختلافُ في ساحة الدار.

وليس لأحد الشركاءِ في النهرِ أن يتصرَّف فيه تصرفاً يضرُّ بالنهرِ أو بالماء، ومعنى الضرر بالنهر ما بيناه من كسر ضفته، وبالماء أن يتغيّر عن سننه الذي كان يجري عليه، بأن يعوِّج الماءُ حتى يصلَ إلى الرحى في أرضه، ثم يجري إلى النهر من أسفله، لأنه يتأخر وصول حقِّ الشركاء إليهم وينقص.

وليس لأحد الشركاء أيضاً أن ينصب على النهر المشترك داليةً أو ناعورةً أو جسراً أو قنطرةً أو يوسع فم النهر، أو يقسم بالأيام، والحال أنه قد كانت القسمة بالكوى[2]، لأنَّ القديم يترك على قدمه، لظهور الحق فيه.

وليس له أيضاً أن يسوقَ نصيبَه من الماء إلى أرضٍ له أخرى ليس لها شِرْبٌ من النهر، لأنه إذا تقادم العهد يستدل به على أنّه حقه، فيلزم

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٨٥.

(٢) جمع كوة وهي الفتحة التي ينساب بواسطتها الماء.

أن يقضى له بشرب الأَرْضَيْنِ جميعاً، لأنَّ الشِّرْبَ إذا لم يعلم يقسم على مقدار الأراضي، كما مرَّ معنا. وكذا إذا أراد أن يسوق شِرْبه في أرضه الأولى حتى ينتهي إلى الأخرى، لأنه يستوفي زيادةً على حقه، إذ الأرضُ الأولى تنشِّفُ بعضَ الماء قبل أن يسقي الأخرى، وإذا ملأ الأولى وسدَّ فوهةَ النهر، له أن يسقي الأخرى من هذا الماء، لأنه حينئذٍ لم يستوفِ زيادةً على حقه، وإن لم يسد فوهة النهر فلا.

وليس لأحد الشركاء شيءٌ مما ذكر إلا برضا شركائه، ولهم نقضه بعد الإجازة، ولورثتهم من بعدهم، لأنّه إعارة الشِّرْبِ، فإنَّ مبادلة الشرب بالشرب باطلة.

وليس لأهل الأعلى سكر النهر بلا رضاهم وإن لم تشرب أرضه بدونه، لما فيه من إبطال حق الباقين، فإن تراضَوْا على أن يسكِرَ الأعلى النهرَ حتى يشرب بحصته، أو اصطلحوا على أن يسكر كل منهم في نوبته جازَ، لأنَّ الحق لهم، إلا أنه إذا تمكن من ذلك بلوح لا يسكر بما ينكبس به النهر كالطين وغيره، لكونه إضراراً بهم يمنع ما فضل من السكر عنهم، إلا إذا رضوا، فإن لم يمكن لواحد منهم الشرب إلا بالسكر، ولم يصطلحوا على شيء يبدأ بأهل الأسفل حتى يرووا، ثم بعده لأهل الأعلى أن يسكروه، وهذا معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه: «أهلُ أسفلِ النهر أمراءُ على أهلِ أعلاه حتى يرووا» ولأنَّ لهم أن يمنعوا أهلَ الأعلى من السكر، وعليهم طاعتهم في ذلك، ومن لزمك طاعته فهو أميرك. وإذا لم يصطلحوا ولم ينتفعوا بلا سكر يقسم الإمام بينهم بالأيام، فيسكر كلٌّ في نوبته. بقي لو جرت العادة من قديم على ذلك، كما يفعل في أنهار دمشق الآخذة من نهر بردى، وقد يقلُّ الماء في بعض السنين، فيتضرر أهل الأسفل بسكر الأعلى، فهل يقال: يبقى القديم على قدمه؟ أجابوا: بأن ذلك ممنوع شرعاً، بكونه تصرّفاً بالمشترك بلا رضى الشركاء، ورضى من تقدَّم لا يلزم به من تأخر، فيبدأ بالأسفل ثم بالأعلى[1].

---

(١) رد المحتار ٢٨٦/٥.

وهو كطريق مشترك أراد أحدهُم أن يفتحَ فيه باباً إلى دار أخرى، ساكنها غير ساكن هذه الدار التي مفتحها في هذا الطريق، وصورة المسألة: له داران بابُ إحداهما في طريق خاص، وهو ساكنٌ فيها، وباب الثانية في طريق آخر، وظهرها في الطريق الأول، وقد أسكنَ فيها غيرَه بإجارةٍ أو إعارةٍ، فليس له أن يفتحَ للثانية باباً في طريق الدار الأولى، لأنه يلزم منه أن يزيدَ في الطريق الخاص من ليس له حق المرور، وهو ساكن الدار الثانية، بلا رضا أصحاب الطريق. بخلاف ما إذا كان ساكن الدارين واحداً حيث لا يمنع، لأنّ المارة لا تزداد، وله حق المرورِ، ويتصرفُ في خالصِ ملكه.

له كوة في أسفل النهر أراد أن يسدّها، ويفتح أخرى في الأعلى، ليس له ذلك، بخلاف ما لو أراد أن يجعل باب داره في أعلى السكة الغير النافذة، وإن أراد أن يسفلها عن موضعها ليكثر أخذ الماء، إن علم أنها كانت كذلك ثم ارتفعت له ذلك، وكذا إن أراد أن يرفعها ليقل عنه الماء[1].

هل يورث الشرب ويوصى بالانتفاع به وهل يباع؟

ويورث الشِّربُ، ويوصى بالانتفاع به، لأنَّ المِلك بالإرثِ يقع حكماً لا قصداً، ويجوزُ أن يثبت الشيء حكماً وإن كان لا يثبتُ قصداً، كالخمر تملك حكماً بالميراث، وإن لم تملك قصداً بسائر أسباب الملك، وما يجري فيه الإرث تجري فيه الوصية لأنها أخته، وتعتبر من الثلث. قال بعضهم: بأن يسأل المقومين من أهل ذلك الموضع: أن العلماء لو اتفقوا على جواز بيعه منفرداً بكم يشترى؟ فإن قالوا: بمئة، اعتبر من الثلث كما في إتلاف المدبر[2].

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) هو عبد قال له سيده: أنت حرٌّ عن دبر مني، أي بعد موتي.

وقال أكثر العلماء: يضم إلى هذا الشرب جريب[1] من أقرب أرضٍ إليه، فينظر بكم تشترى معه وبدونه، فيكونُ فضلُ ما بينهما قيمة الشِّرْبِ.

وفي (الفتاوى الهندية): أوصى بثلث شربه بغير أرضِه في سبيل الله أو الحجِّ أو الرقاب، كانت وصيةً ببيعه، إذ لا يتمكن من ذلك إلا بثمنه.

ولا يباعُ شرب يوم أو أكثر، ويفسد، نصَّ عليه محمد، لأنَّه مجهول، لا لأنه غير مملوك، وإلا بطل.

وجاز بيعه مع الأرض في الصحيح تبعاً لها. ولو قال: بعتك هذه الأرض وبعتك شربها، قيل: لا يجوز بيع الشرب، لأنه صار مقصوداً بالبيع، وقيل: يجوزُ، لأنّه لما لم يذكر له ثمناً لم يخرج من التبعية حتى لو ذكر له ثمناً لم يجز، وفاقاً، لأنه صار أصلاً من كل وجه.

ولو باع أرضاً مع شرب أرض أخرى يجوز، ولو أجر لا يجوزُ، لأنَّ الشِّربَ في البيع أصلٌ من حيثُ إنَّه يقوم بنفسه، وتبعٌ من حيثُ إنه لعينه، فمن حيث إنه تبع لا يباع من غير أرض، ومن حيث إنّه أصل يجوز مع أي أرض كانت، وفي الإجارة تبع من كل وجه. لكن ذكر الشُّرُنْبُلاليُّ في (رسالة له في الشِّرب) الصورَ الصحيحةَ والفاسدةَ في جدول، وذكر فيها أيضاً أنَّ الصحيحَ أنه لا يجوز البيع أيضاً كالإجارة في المسألة المذكورة[2].

ولا يوهبُ ولا يؤجَّرُ ولا يتصدَّقُ به، لأنه ليس بمال متقوم، والفتوى على أنه لا يضمن بالإتلاف، لكن عدم ضمانه بالإتلاف مفرَّعٌ على كونِه ليسَ بمالٍ متقوّم، فتكون الفتوى على أنّه غير مالٍ متقوم أيضاً. ولا يوصَىٰ ببيعه وهبتِه والتّصدّقِ به، ولا يصلحُ ماءُ الشِّربِ الغيرِ المُحْرَزِ بدل خلع، فلا يكون له من الشرب شيءٌ، وعليها أن ترد المهر الذي أخذته، لأنها غرّته بالتسمية، كما لو اختلعت على ما في بيتها من متاع،

(١) هو مكيال للمسافات يقدَّر بستين ذراعاً في ستين.

(٢) رد المحتار ٥/٢٨٧.

فإذا ليس في بيتها شيءٌ ولا يصلح أيضاً مهرَ نكاحٍ، ولها مهرُ المثلِ. ولا يقرض ولا يرهن ولا يعار.

والشرب لا يملك بسببٍ ما، حتى لو مات وعليه دين لم يبع الشرب بلا أرض، فلو لم يكن له أرض قيل: يجمع الماء في كلِّ نوبةٍ في حوضٍ، فيباعُ الماءُ إلى أن ينقضي دينه، وقيل: ينظر الإمام لأرض لا شِرْبَ لها، فيضمه إليها، فيبيعها برضاء ربِّها، فينظر لقيمة الأرض بلا شِرْبٍ ولقيمتها معه، فيصرف تفاوت ما بينهما لدين الميت. وصحح هذا القول في (الهداية) ثم قال: وإن لم يجد ذلك اشترى على تركة الميت أرضاً بغيرِ شربٍ ثم ضمَّ الشِّرْبَ إليها وباعَها، فيصرف من الثمن إلى ثمن الأرض، ويصرف الفاضل إلى قضاء الدين.

وجوّزَ بعضُ مشايخ بلخ بيعَ الشرب لتعامل أهل بلخ، **والقياس يُتْرَكُ** للتعامل، ونوقض بأنه تعامل أهل بلدة واحدة، وينفذ الحكم بصحة بيعه لمصادفته فصلاً مجتهداً فيه، لكنَّ القاضي الآن لا ينفذ حكمه بغير معتمد مذهبه[١].

حكم ضمان الشرب

ولا يضمن من سقى أرضه أو زرعه بشِرْبِ غيرِه بغير إذنه، وإنما لا يضمن لوجهين:

أحدهما: أنه يملك استهلاكه للشفة، ومن ملك استهلاكَ شيءٍ بجهة فاستهلكه بجهة أخرى لا يضمن، كمن دخل دار الحربِ، فاستهلك العلفَ، لأنه يملك استهلاكه بعلف دابته.

ثانيهما: أنّ الماء قبل الإحراز في الأواني لا يملك، فقد أتلف ما ليس بمملوك.

ولو تصدَّق بريعه ونمائه فحسن، لبقاء الماء الحرام فيه، بخلاف

(١) رد المحتار ٥/٢٨٨.

العلف، فإنَّ الدابةَ إذا سمنت به انعدم وصار شيئاً آخر أي دماً وفرثاً أو لحماً ونحوه، فلا يطلب منه التصدق بها.

وإن تكرر ذلك منه، بأن فعله مرةً أخرى، لا ضمانَ وأدبه الإمام بالضرب والحبس إن رأى الإمام ذلك. وأفتى الناصحي بضمانه.

وقد مرّ ما عليه الفتوى من أنّه لا يضمن، لأنه غير متقوم، فإنما أفتى به الناصحي، وما ذكر في (كتاب النقاية) وبيوع (الهداية) خلاف المفتى به[1].

ولا يضمن من ملأ أرضه فنزّتْ أرضُ جارِه أو غرقتْ، لأنه متسبب غير متعد، فهو كحافر البئر وواضع الحجر في أرضه، لا يضمن ما تلف به. وهذا إذا سقاها سقياً معتاداً تتحمله أرضه عادة، وإلا فيضمن، وعليه الفتوى، كما لو أوقد ناراً في داره لا يوقَدُ مثلها عادةً، فاحترقت دارُ جارِه، وأما إذا كان في أرضه ثقب فغرقت أرضُ جاره، فإن علم به ضَمِنَ وإلا لا يضمنُ.

وعدم الضمان إذا سقى في نوبته مقدار حقه سقياً معتاداً، وأما إذا سقى في غير نوبته، أو زاد على حقه يضمَنُ على ما قال أحدُهم، والجمهور على الأول والاعتبار للمعتاد بالسقي المعتاد وغيره[2] والله أعلم.



---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

الحظـر والإباحـة

تمهيد

هكذا ترجمه بعضهم، وترجم في (الجامع الصغير) و (الهداية) بالكراهية، وفي (المبسوط) و (الذخيرة) بالاستحسان، فإنّ مسائلَ هذا الكتاب من أجناسٍ مختلفةٍ، فلُقِّب بذلك لما يوجَدُ في عامة مسائله من الكراهية والحظر والإباحة والاستحسان. وترجَمَه بعضُهم بكتاب الزهد والورع، لأنّ فيه كثيراً من المسائل أطلقها الشرع، والزهدُ والورعُ تركها. والاستحسانُ استخراجُ المسائلِ الحسانِ، وهو أشبه ما قيل فيه، أما القياس والاستحسان المذكوران في جواب مسائل الفقه فبيانها في الأصول[1].

تعريف الحظر والإباحة

الحظر لغةً: المنعُ والحَبْسُ قال الله تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: ٢٠] أي وما كان رِزْقُ ربك محبوساً عن البَرِّ والفاجر.

والحظر شرعاً: ما منع من استعماله شرعاً. قال في (التعريفات): الحظرُ هو ما يُثاب بتركِهِ، ويعاقَبُ على فعله.

فالمراد بالمصدر هنا وهو الحظر اسم المفعولِ، وهو المحظور، وهو ضد المباح.

والمباح: ما أجيزَ للمكلفين فعلُه وتركُه بلا استحقاقِ ثوابٍ وعقابٍ، أو ما خُيِّرَ المكلَّفُ بين فعله وتركه، ومن قواعد الفقه الكلية: (الأصلُ في

---

(١) رد المحتار ٥/٢١٣.

الأشياءِ الإباحةُ) وهي من القواعد المضافة التي أضافها الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله كما ذكر في كتابه (المدخل الفقهي العام)[1].

تعريف الكراهة

الكراهةُ عدم الرضى، يقال: كَرِهْتُ الشيءَ أكرهه كراهةً وكراهيةً، فهو كريهٌ ومكروهٌ.

وهذا عندنا، وعند المعتزلة: الكراهةُ عدمُ الإرادةِ.

وتقسم إلى قسمين: كراهةُ تحريم، وكراهةُ تنزيهٍ.

وكلُّ مكروهٍ كراهةَ تحريم حرامٌ، أي كالحرام في استحقاقِ فاعله العقوبةَ بالنارِ، والمرويُّ عن الإمام محمد نصًّا أنَّ كلَّ مكروهٍ حرامٌ، إلا أنه لمّا لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلَقْ عليه لفظُ الحرامِ، فإذا وجد نصًّا يقطع القولَ بالتحريم أو التحليلِ، وإلا قال في الحل: لا بأسَ به، وفي الحرمةِ: أكرَهُ. وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله أنّه إلى الحرامِ أقربُ[2].

فالمكروه تحريماً ليس حراماً حقيقةً عند محمد، بل هو شبيهٌ به من جهةِ أصلِ العقوبةِ في النار، وإن كان عذابُه دونَ العذابِ على الحرامِ القطعيِّ، فقول محمد: إنّه حرام، فيه نوعٌ من التجوُّزِ للاشتراك في استحقاق العقاب. وقول أبي حنيفة وأبي يوسف على سبيلِ الحقيقةِ للقطع بأنَّ محمّداً لا يكفِّرُ جاحدَ الواجبِ والمكروهِ، كما يكفِّرُ جاحَد الفرضِ والحرامِ، فلا اختلافَ بينه وبينهما في المعنى كما يُظَنُّ[3].

وذكر محمد في (المبسوط) أنَّ أبا يوسف قال لأبي حنيفة: إذا قلتُ في شيءٍ أكرهُه فما رأيك فيه؟ قال: التحريمُ. ومع ذلك فإنَّ أبا حنيفةَ لا يكفِّر جاحدَ المكروهِ.

والجدير بالذكر أنَّ كراهةَ التحريم هي المرادةُ عند الإطلاق في باب الحظرِ والإباحةِ.

---

(١) المدخل الفقهي العام ٢/ ١٠٨٥ طبع دار القلم بدمشق وهي طبعة منقحة مزيدة.

(٢) الهداية ٤/ ٧٨.

(٣) رد المحتار ٥/ ٢١٤.

والمكروهُ كراهةَ تنزيهٍ فإلى الحِلِّ أقربُ اتفاقاً، يعني أنّه لا يعاقَبُ فاعله أصلاً، لكن يُثابُ تاركُه أدنى ثوابٍ. وظاهره أنه ليس من الحلال، ولا يلزمُ من عدم الحِلِّ الحرمةُ ولا كراهة التحريم، لأنَّ المكروه تنزيهاً مرجعُه إلى ترك الأولى. والفاصل بين الكراهتين إن كان الأصل فيه الحرمةُ فإن سقطت لعموم البلوى فتنزيهٌ كسؤرِ الهِرّةِ، وإلا فتحريمٌ كلحمِ الحمارِ. وإن كان حكمُ الأصلِ الإباحةَ وعرض ما أخرجه عنها، فإن غلبَ على الظن وجود المحرم فتحريمُ كسؤرِ البقرةِ الجلالةِ، وإلا فتنزيهٌ كسؤرِ سباعِ الطيرِ[1].

أنواع الأدلة السميعة

المرادُ بالأدلّة السمعية الأدلة المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد قسّمها العلماء بحسب دلالتها إلى أربعةِ أنواعٍ:

الأول: قطعي الثبوت والدلالة، كنصوص القرآن المفَسرة، أو المُحْكَمَةِ، والسنّةِ المتواترة التي مفهومها قطعيٌّ.

الثاني: قطعي الثبوت ظني الدلالة، كالآيات المؤولة.

الثالث: قطعي الدلالة ظنّي الثبوت، كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي.

الرابع: ظنيّ الثبوت والدلالة، كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني.

فبالأول يثبتُ الافتراضُ والتحريمُ، وبالثاني والثالث يثبتُ الإيجابُ وكراهةُ التحريمِ، وبالرابع تثبتُ السنيّةُ والاستحبابُ[2].

ماذا يترتب على ترك السنة المؤكدة؟

ترك السنّةِ قريبٌ من الحرام، وليس بحرامٍ، ومعنى القُرْبِ إلى الحرمة أنّه يتعلّق به محظورٌ دون استحقاقِ العقوبة بالنار، ويستحق حرمان الشفاعة.

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ٢١٤.

(٢) المرجع نفسه.

والمراد بالسنة المؤكدة سُنَن الهدى كالجماعةِ والأذانِ والإقامةِ، فإن تاركها مضلَّلٌ ملومٌ، والمراد الترك على وجه الإصرارِ بلا عذر، ولذا يقاتل المجمعون على تركها، لأنّها من أعلام الدين، فالإصرارُ على تركها استخفافٌ بالدين، فيقاتلون على ذلك، ووليُّ الأمرِ هو المكلَّف بذلك.

ولا يكونُ قتالهم عليها دليلاً على وجوبها.

وحرمانُ الشفاعة المرادُ به الشفاعة برفعِ الدرجاتِ، أو بعدمِ دخولِ النارِ لا الخروج منها، أو حرمانٌ مؤقّتٌ، أو أنّه يستحق ذلك، فلا ينافي وقوعها. وبه اندفَع ما أُورد أنّه ليس فوقَ مرتكب الكبيرة في الجرم، ومع ذلك يتعرّضُ للشفاعة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «شفاعتي لأهلِ الكبائرِ من أُمَّتِي» رواه أبو داود، والترمذي، وابن خزيمة، وابن حِبّان، والحاكم وصححه.

وفي (صحيح البخاري) من كتاب الدعوات عن أبي هريرة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لِكُلِّ نبيٍّ دعوةٌ مستجابَةٌ يدعو بها، وأريدُ أن أختبىءَ دعوتي شفاعةً لأمتي في الآخرة»[1].

فثمةَ خلافٌ بين الإمام محمد من جهةٍ وبين أبي حنيفة وأبي يوسف من جهةٍ أخرى، وحاصِلُ الخلاف أنَّ محمّداً جعله ـ أي المكروه ـ حراماً لعدم قاطعٍ بالحِلِّ، وجعلاه حلالاً لأنّه الأصلُ في الأشياءِ، ولعدم القاطع بالحرمة، ولا تنافي الكراهةُ الحِلَّ، فكل مباح حلالٌ بلا عكس، كالبيع عند النداء، فإنَّه حلالٌ غير مباح لأنه مكروه. وفي (التلويحُ) ـ اسم كتاب ـ: ما كان تركُه أولى، فمع المنعِ عن الفعل بدليلٍ قطعيٍّ حرامٌ، وبظني مكروهٌ تحريماً، وبدون منعٍ مكروهٌ تنزيهاً، وهذا على رأيِ محمَّدٍ، وعلى رأيهما ما تركُه أولى، فمع المَنعِ حرامٌ، وبدونِه مكروهٌ تنزيهاً لو إلى الحل أقرب، وتحريماً لو إلى الحرامِ أقربَ. فأفاد أنه ممنوعٌ عن فعله عنده لا عندهما، وبه يظهر مساواته بالسنة المؤكدة على رأيهما في اتحاد الجزاء بحرمان الشفاعة[2].

---

(١) صحيح البخاري في الدعوات ٦٣٠٤.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢١٥.

أحكام الطعام وآدابه

الأكلُ للغذاء، والشّربُ للعطشِ، ولو من حرامٍ أو ميتةَ أو مال غيره وإن ضَمِنَه، فرضٌ يثابُ عليه بحكمِ الحديث، وكذا سترُ العورةِ وما يدفعُ الحَرَّ والبردَ.

فلو خاف الهلاك عطشاً وعنده خمرٌ، له شربه قدرَ ما يدفَعُ العطشَ، إن علمَ أنَّه يدفعه، ويقدّم الخمرُ على البولِ كما سيأتي.

ومرَّ معنا أنَّ الإباحةَ بالاضطرارِ لا تنافي الضمانَ. فلو خافَ الموتَ جوعاً، ومع رفيقِه طعامٌ أخذَ بالقيمة منه قدر ما يسدُّ جوعته، وكذا يأخذ قدر ما يدفعُ العطشَ، فإن امتنع قاتله بلا سلاح، فإن خاف الرفيقُ الموتَ جوعاً أو عطشاً ترك له البعضَ، وإن قال له آخر: اقطع يدي وكلها، لا يحلُّ، لأنَّ لحمَ الإنسان لا يباحُ في الاضطرار لكرامتِه.

ويثابُ عليه بحكم الحديث، وفي (مسند أحمد) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «عجبتُ للمسلمِ إذا أصابَه خيرٌ حَمِدَ الله وشَكَرَ، وإذا أصابتْهُ مصيبةٌ احتسبَ وصبرَ، المسلمُ يؤجَرُ في كلِّ شيءٍ حتى في اللقْمَةِ يرفعُها إلى فيه» فإنْ تركَ الأكلِ والشربِ حتى هلك فقد عصى، لأنَّ فيه إلقاء النفس إلى التهلكة، وأنّه منهيٌّ عنه في مُحْكَمِ التنزيل. بخلافِ من امتنع عن التداوي حتى ماتَ إذ لا يتيقن بأنه يشفيه.

والمفروضُ هو مقدار ما يدفعُ الإنسانُ الهلاكَ عن نفسه، والمأجورُ عليه هو مقدارُ ما يتمكّنُ به من الصّلاةِ قائماً ومن صومه.

ومباحٌ إلى الشبع، لتزيدَ قوته، وحرامٌ إلى ما فوقَ الشبع، وعبَّرَ بعضُهم بأنَّه يُكْرَهُ، لأنّه إضاعةٌ للمالِ وإمراضٌ للنفسِ، وجاء في الحديثِ الشّريفِ عن المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما ملأَ آدميٌ وعاءً شرّاً مِنْ بطنٍ، بِحَسْبِ ابن آدمَ أُكَيْلاتٍ يُقِمْنَ صُلْبَهُ، فإنْ كانَ لا محالةَ، فثلثٌ لطعامِهِ، وثلثٌ لشرابِهِ، وثلثٌ لنَفَسِه»[1].

وزاد بعضُهم مرتبتين أخريين هما:

مندوبٌ وهو ما يعينه على تحصيلِ النوافلِ وتعليمِ العلمِ وتعلّمه.

ومكروهٌ وهو ما زادَ على الشبع قليلاً، ولم يتضرر به، ويلحق به أكل طعامٍ غلبَ على ظنّه أنّه يفسد معدته، وكذا في الشرب إلا أن يقصد قوّة صوم الغد، أو لئلا يستحيي ضيفه أو نحو ذلك.

ورتبةُ العابد التخيير بين الأكلِ المندوب والمباحِ، وينوي أن يتقوّى به على العبادة، فيكون مطيعاً، ولا يقصد به التلذذ والتنعم، فإنَّ الله تعالى ذم الكافرين بأكلهم للتمتع والتنعم، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢].

وفي الحديث عن نافع قال: كان ابنُ عمرَ لا يأكلُ حتّى يؤتى بمسكينٍ يأكلُ معه، فأدخلتُ رجلاً يأكلُ معه فأكلَ كثيراً وقال: يا نافعُ لا تدخل هذا عليَّ، سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «المؤمنُ يأكلُ في معًى واحدٍ، والكافرُ يأكلُ في سبعةِ أمعاءَ».

وعن أبي هريرة أنّ رجلاً كان يأكل أكلاً كثيراً فأسلم، فكان يأكل أكلاً قليلاً، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «إنَّ المؤمنَ يأكلُ في معًى واحدٍ والكافرُ يأكلُ في سبعةِ أمعاءَ»[2].

---

(١) رواه الترمذي وحسّنه وابنُ ماجه إلا أنه قال في لفظه «فإن غلبتِ الآدميَّ نفسُه فثلثٌ للطعامِ». «ترغيب وترهيب» ٣/ ١٣٦.

(٢) صحيحُ البخاري في الأطعمة ٥٣٩٣ ـ ٥٣٩٧.

وتخصيصُ السبعةِ للمبالغةِ والتكثيرِ، قيل: هو مثلٌ ضربه عليه الصلاة والسلام للمؤمن وزهده في الدنيا، وللكافر وحرصه عليها، فالمؤمن يأكل بُلغةً وقوتاً، والكافِرُ يأكل شهوةً وحرصاً طلباً للذة، فهذا يشبه القليل، وذاك يشبه الكثير(١).

قال ابن حجر: واختُلِفَ في معنى الحديث فقيل: ليس المرادُ به ظاهِرَه، وإنّما هو مثلٌ ضُرِبَ للمؤمن وزهده في الدنيا والكافرِ وحرصِه عليها، فكأنَّ المؤمن لتقلله من الدنيا يأكل في معًى واحدٍ، والكافر لشدة رغبته فيها، واستكثارِه منها يأكُلُ في سبعة أمعاء، فليسَ المرادُ حقيقة الأمعاءِ ولا خصوصَ الأكل، وإنّما المرادُ التقلُّلُ من الدنيا والاستكثارُ منها، فكأنَّه عبَّر عن تناولِ الدنيا بالأكل، وعن أسبابِ ذلك بالأمعاء، ووجه العلاقةِ ظاهرٌ.

وقيل: المعنى أنَّ المؤمنَ يأكلُ الحلالَ والكافِرُ يأكلُ الحرامَ، والحلالُ أقلُّ من الحرام في الوجود...

وحمل قوم هذا الحديث على الرغبةِ في الدنيا، كما تقول: فلانٌ يأكل الدنيا أكلاً، أي يرغب فيها ويحرصُ عليها، فمعنى المؤمن يأكلُ في معًى واحد، أي يزهدُ فيها، فلا يتناول منها إلا قليلاً، والكافِرُ في سبعة، أي يرغب فيها فيستكثِرُ منها.

وقيل: المرادُ حضُّ المؤمنِ على قِلّةِ الأكلِ إذا علم أنَّ كثرةَ الأكل صفة الكافر، فإنَّ نفسَ المؤمنِ تنفرُ من الاتصافِ بصفة الكافر، ويدل على أن كثرة الأكلِ من صفة الكفار قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢].

وقيل: بل هو على ظاهرِه، ثم اختلفوا في ذلك على أقوالٍ: **أحدُها: أنّه ورد في شخصٍ بعينه واللام عهدية لا جنسية**، جزمَ بذلك ابنُ

(١) رد المحتار ٥/٢١٦.

عبد البَرِّ، فقال: لا سبيلَ إلى حملِه على العموم، لأن المشاهدة تدفعه، فكم من كافرٍ يكونُ أقلَّ أكلاً من مؤمنٍ وعكسه، وكم من كافرٍ أسلَم، فلم يتغيّر مقدارُ أكلِه، وحديثُ أبي هريرة يدلُّ على أنَّه وردَ في رجلٍ بعينِه. . .

والقول الثاني: **أنَّ الحديث خرج مخرج الغالب،** وليست حقيقةُ العددِ مرادةً، وتخصيصُ السبعةِ للمبالغةِ والتكثيرِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ [لقمان: ٢٧] والمعنى أنَّ من شأنِ المؤمنِ التقلُّلَ بالأكلِ، لاشتغاله بأسبابِ العبادةِ، ولعلمه أنَّ مقصودَ الشرعِ من الأكل ما يسدُّ الجوعِ، ويمسِكُ الرمقَ، ويعينُ على العبادةِ، ولخشيته أيضاً من حساب ما زاد على ذلك. . .

والقول الثالث: **أنَّ المرادَ بالمؤمنِ في هذا الحديث التام الإيمان،** لأنَّ مَنْ حَسُنَ إسلامُه، وكَمُلَ إيمانُه، اشتغل فكره فيما يصير إليه من الموت وما بعدَه، فتمنعه شدة الخوف وكثرة الفكر والإشفاق على نفسه من استيفاء شهوته. . .

والرابع: أنَّ المراد **أنَّ المؤمن يسمِّي اللّهَ تعالى عند طعامه وشرابه، فلا يشركه الشيطان، ويكفيه القليل،** والكافر لا يسمّي فيشركه الشيطان، وفي (صحيح مسلم) في حديث مرفوع: «إنّ الشيطانَ يستحلُّ الطعامَ إن لم يذكرِ اسمَ اللّهِ تعالى عليه».

والخامس: **أنَّ المؤمنَ يقل حرصه على الطعام فيبارك له فيه. وفي مأكله، فيشبع من القليل،** والكافِرُ طامعُ البصرِ إلى المأكل كالأنعام فلا يشبعه القليل[1]. . .

ولا تجوز الرياضة لتقليلِ الأكل حتى يضعفَ عن أداء العبادة المفروضة قائماً، فلو على وجه لا يضعف فمباحٌ.

ولا بأسَ بأنواع الفواكه، وتركه أفضل، كي لا تنقص درجته،

(١) انظر فتح الباري ٩/٥٣٩.

ويدخل تحت قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

والتصدّقُ بالفضلِ أفضل تكثيراً للحسنات، واتخاذ الأطعمة سرف إلا إذا قصد قوَّة الطاعةِ أو دعوة الأضيافَ قوماً بعد قوم، وكذا من السرف وضعُ الخبزِ فوق الحاجة.

وسنة الأكل: البسملةُ أوله، والحمدلةُ آخره، وغسل اليدين قبلَه وبعدَه، ويبدأُ بالغسلِ بالشباب قبله، لأنّهم أكثر أكلاً، والشيوخ أقل، وبالشيوخ بعدَه لحديث: «ليس مِنّا من لم يرحَمْ صغيرَنا ويوقِّرْ كبيرَنا»[١] وهذان من التوقير.

ويكره وضعُ المملحةِ أو القصعةِ على الخبزِ، ومسحُ اليدِ أو السكين به، ولا يعلقه بالخوان، ولا بأسَ بالأكلِ متكئاً إذا لم يكن على وجه التكبر، (وكلمة لا بأسَ تفيدُ خلافَ الأولى) ففي الحديث الشريف عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّي لا آكلُ متكئاً»[٢] أو مكشوفَ الرأس على المختارِ، ومن الإسرافِ أن يأكلَ وسطَ الخبزِ ويدع حواشيه، أو يأكل ما انتفخَ منه، إلا أن يكون غيره يأكلُ ما تركه، فلا بأسَ به، كما لو اختارَ رغيفاً دونَ رغيفٍ، أو اختارَ ما كان منه ليناً لعدم أسنانه فلا بأسَ به، وإلا فقد جاء عن قتادة قال: كُنّا نأتي أنسَ بنَ مالك رضي الله عنه وخبازه قائم قال: «كلوا فما أعلمُ النبيَّ ﷺ رأى رغيفاً مرققاً حتى لحقَ بالله، ولا رأى شاة سميطةً[٣] بعينه قط»[٤].

ويكره إلقاءُ الخبزِ على الأرضِ، ومن إكرامِ الخبزِ ألا ينتظرَ الإدامَ إذا حضرَ وكان في بيته، أما في الضيافة فينتظرُ الإذنَ، ولا يترك لقمةً سقطت من يده، فإنّه إسرافٌ، بل يبتدىء بها.

(١) رواها الترمذي وأحمد.

(٢) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٣٩٨.

(٣) الشاة السميطة التي أزيل شعرها بالماء المسخن، وشويت بجلدِها أو طبخت.

(٤) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٤٢١.

ومن السنة ألا يأكلَ من وسطِ القصعةِ في ابتداءِ الأكلِ، فإنّ البركةَ تنزِلُ في وسطها، ففي (سنن الترمذي) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: «البركةُ تنزلُ وسطَ الطعام، فكلوا من حافَتِه ولا تأكلوا من وَسَطِه» وأن يأكلَ من موضعٍ واحدٍ لأنَّه طعامٌ واحدٌ بخلافِ طبق فيه ثمارٌ، لأنَّ الثمارَ ليست نوعاً واحداً.

ومن السنة أن يأكلَ مما يليه، ففي الحديث عن عمر بن أبي سلمة قال: كنتُ غلاماً في حِجْرِ رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلامُ! سَمِّ اللّهَ، وكُلْ بيمينِكَ، وكُلْ مما يليك» فما زالتْ تلكَ طُعْمَتِي بعدُ[1].

ولأن أكله من موضع صاحبه في إساءة عشرتهِ، لا سيّما في الأمراق وأشباهِها فإنْ كان تمراً يباحُ.

ويبسط رجلَه اليسرى، وينصبُ اليمنى، لما مرَّ معنا أنّه ﷺ قال: «لا آكلُ متكئاً».

وقد روى الطبراني وغيرُه قال: جثا ﷺ يوماً على ركبتيه يأكلُ، فقال أعرابي: ما هذه الجِلْسَةُ؟ فقال ﷺ: «إنّ الله تعالى جعلنِي كريماً، ولم يجعلني جبّاراً عنيداً».

وروى ابن عدي من حديثِ أنس عنه ﷺ قال: «إنّما أنا عبدٌ، أجلسُ كما يجلِسُ العبدُ، وآكلُ كما يأكلُ العبدُ».

ولا يأكل الطعامَ حارّاً ولا يشمُّه، فقد روى الطبراني أنه ﷺ قد أتي بصحفة تفورُ، فقال: «إنَّ الله لم يطعمنا ناراً».

وعند أبي نعيم في (الحلية): كان ﷺ يكره الكيَّ والطعامَ الحار، ويقول: «عليكم بالباردِ، فإنّه ذو بركةٍ، ألا وإنَّ الحارَ لا بركةَ فيه».

وفي كتاب (إحياء علوم الدين): ولا ينفخُ في الطعامِ الحارِ، فهو

---

(١) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٣٧٦.

منهيٌّ عنه، وقال العراقي: حديثُ النهي عن النفخ في الطعام والشرابِ أخرجَه أحمدُ، وهو عند أبي داود والترمذي، وصححه ابن ماجه، وقال أيضاً عن حديث «من أكلَ ما يسقط من المائدة عاشَ في سَعَةٍ وعوفي في ولده»: منكرٌ جدًّا.

ويكره السكوت حالة الأكل، لأنّه تشبه بالمجوس، ويتكلّم بالمعروف، ولا يذكر على الطعام ما يقذِّرُ الطبعَ من ذكر الموت والنار والمرض.

ويلحَسُ القصعةَ حتى لا يُرمى ما يبقى فيها من بقايا الطعام ففي الحديث الشريف أنّه ﷺ قال: «مَنْ أكلَ في قصعةٍ فلحسَها استغفرتْ له القصعةُ»[1].

ومن السنة البداءةُ بالملحِ والختمُ به[2]، لكن لم يصح عن النبي ﷺ شيءٌ من هذا، بل ذكر ابنُ الجوزيِّ أنّه حديثٌ موضوعٌ.

ولعْق الأصابع قبل مسحها بالمنديلِ، فقد كان ﷺ يلعقُ أصابعه إذا فرغ ثلاثاً[3]، وثبت في (صحيح مسلم) عن جابر الأمرُ بلعقِ الأصابعِ والصحفةِ، وأنّه ﷺ قال: «فإنّكم لا تدرونَ بأيِّ طعامِكُم البركةُ».

ولا يكره قطع الخبز بالسكين إذا كان لحاجةٍ.

ويأكل بيمينه إلا من عذر، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها: كان صلّى الله تعالى عليه وسلم يحب التيامن ما استطاع في طهوره، وتنعله، وترجّله، وفي شأنه كله[4]، ولا بأسَ بأن يستعينَ بيساره، فإنّ سيدنا رسول الله ﷺ أكل الخبزَ بيمينِه والبطيخَ بيساره[5].

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد والبغوي والدارقطني كما في (كشف الخفا).
(٢) الهدية العلائية صفحة ٢١٨.
(٣) رواه الترمذي.
(٤) رواه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم.
(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أنس وفيه يوسف بن عطية الصفار، وهو متروك.

ولا يأكلُ الصحيحَ من الرغفان إن وجد مكسوراً.

ومن الآداب وضعُ الطعامِ على السفرة الموضوعة على الأرض، لقولِ أنس بن مالك رضي الله عنه: «ما علمتُ النبيَّ ﷺ أكل على سكرجةٍ قط، ولا خبز له مرقق قط، ولا أكل على خوان»[1].

ومن السنة التسميةُ أوله إن كان الطعام حلالاً، والحمدلةُ آخره، ففي الحديث أنه ﷺ قال: «إنّ اللّهَ ليرضَى عن العبدِ أن يأكلَ الأكلةَ أو يشربَ الشربةَ فيحمده عليها»[2].

وغسلُ اليدين قبله، ولا يمسحهما بالمنديل، لئلا يزول أثرُ الغسلِ من يده، فقد ورد أنّه ﷺ قال: «بركةُ الطعامِ الوضوءُ قبلَه والوضوءُ بعدَه»[3] والمراد بالوضوء الوضوء اللغوي، أي غَسلُ اليدين إلى الرسغين. وغسلُ يد واحدة وأصابعِ يدٍ واحدةٍ لا يكفي قبلَ الطعام، وبعده يكفيه لحس أصابعه[4]. لكنّ السَنةَ الغسلُ كما تقدم.

ولا يغسل يديه أو يمسحهما بالمنديل حتى يلعقَ أصابعه، فقد أخرج مسلم من حديث أنس وجابر أنّه ﷺ قال: «إذا وقعتْ لقمةُ أحدِكم فليأخذْها فليمِطْ ما كانَ بها من أذًى، ولا يدعها للشيطانِ، ولا يمسحْ يدَه بالمنديلِ، حتى يلعقَ أصابعه، فإنّه لا يدري في أيِّ طعامِه البركةُ».

ولا يرفع صوته بالحمدلة إلا أن يكون جلساؤه قد فرغوا من الأكل، فإن نسيَ البسملةَ، فليقل: (بسم الله أوله وآخره).

وغسل الفم قبل الأكل ليس سنةً، لكن يكره للجنب قبله بخلاف الحائض.

---

(١) رواه البخاري والترمذي والنسائي.

(٢) أخرجه مسلم والنسائي والترمذي من حديث أنس.

(٣) رواه أحمد الترمذي وأبو داود والحاكم من حديث سلمان.

(٤) الهدية العلائية صفحة ٢١٨.

ويبدأ بغسل الأيدي قبلَه بالشباب وبعده بالشيوخ، لأنَّ الشباب أكثر أكلاً ولئلا يؤدي إلى انتظار الشيوخ الشباب إذا فرغوا، وبعد الطعام يبدأ بالعكس.

ولا يبدأ الأكلَ إلا الأكبر سناً وعلماً، وإذا دعاه اثنان فليجب أقربهما باباً إن استوت مراتبهم، وإلا فأقربهم مودة ورحمة[1].

الضيافة وآدابها

الضيافة من الأخلاق الكريمة التي اتصف بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الذاريات: ٢٤] وحثَّ عليها النبيُّ ﷺ في أحاديث كثيرة، منها ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ كان يؤمِنُ باللّهِ واليومِ الآخرِ فلا يؤذِ جارَه، ومن كانَ يؤمِنُ باللّهِ واليوم الآخرِ فليكرِمْ ضيفَه، ومن كان يؤمِنُ باللّهِ واليومِ الآخرِ فليقل خيراً أو لِيصمت»[2].

وظاهرُ الحديثِ انتفاءُ الإيمان عمَّنْ لم يكرمْ ضيفَه، وليس مراداً، بل أريدَ به المبالغةُ، كما يقول القائل: إن كنت ابني فأطعمني، تهييجاً له على الطاعة، لا أنّه بانتفاء طاعتِه ينتفي أنّه ابنُه[3].

وتعجيلُ الطعامِ من إكرام الضيف، فإذا حضروا وتأخَّرَ واحدٌ أو اثنان عن الوقت الموعود فإكرام الحاضرين أولى، إلا أن يكونَ المتأخر فقيراً، أو ينكسرَ قلبه بذلك، فلا بأسَ بالتأخير. يقال: ثلاثٌ تورِثُ السلَّ: رسولٌ بطيءٌ، وسِرَاجٌ لا يُضِيءُ، وطعامٌ يُنْتَظَرُ عليه مَنْ يَجِيْءُ.

ولا يخرجُ الضيف إلا برضى صاحب المنزل وإذنه، ويراعي قلبَه في هذه الإقامة، فلا ينبغي أن يطيلَ المكث عنده حتى يحرجَه، ففي الحديث

---

(١) الهدية العلائية وهامشها.
(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦١٣٦.
(٣) فتح الباري ١٠/ ٥٣٣.

الشريف عن أبي شُرَيْحٍ الكعبيّ أنّ رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كانَ يؤمِنُ باللّهِ واليوم الآخرِ فليكرِمْ ضيفَه، جائزته يومٌ وليلةٌ، والضيافةُ ثلاثةُ أيّامٍ، فما بعدَ ذلك فهو صدقة، ولا يحلُّ له أن يثوي عنده حتى يحرجَه»[1].

ولا يستأنس الضيف بعد الطعام بالحديث إلا أن يُجْلِسَه ربُّ البيت، قال تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا﴾ [الأحزاب: ٥٣] وإذا فرغوا من الطعام، واستأذنوا ينبغي ألا يمنعهم، لأنّ ذلك ربما يثقل عليهم.

ولا يدعو من دار واحدة الأبَ دون الابنِ، والأخَ دون أخيه، إذا كانا كبيرين، فإنّ ذلك جفاءٌ.

ومن الأدبِ ألا يأخذَ الضيفُ أحسنَ المواضع ولا يتصدّرُ، بل يتواضع، قال الفقيه أبو الليث: يقال: يجبُ على الضيفِ أربعةُ أشياءَ أن يجلسَ حيث يُجلس، وأن يرضى بما قُدِّمَ إليه، وألّا يقومَ إلا بإذنِ صاحب البيت، وأن يدعو له إذا خرَجَ[2]، ولا يطيلَ الانتظارَ عليهم، ولا يعجلَ بحيثُ يفاجِئهم قبلَ تمامِ الاستعداد، ولا يضيق المكانَ على الحاضرين بالزحمة، بل إن أشار إليه صاحبُ الدارِ بموضعٍ لم يخالِفْه البتةَ، وإن أشار إليه بعضُ الضيفان بالارتفاع إكراماً فليتواضع إلى الدون من المجلس.

ويأكل بثلاثةِ أصابع: الإبهام والمسبحة والوسطى، فقد روى الترمذيُّ أنّه ﷺ كان يأكل بأصابعه الثلاث. والأكل بأصبع واحدة من المقت، وبأصبعين من التكبر، وبالثلاث من السنة، وبأربع وخمس من الشَّرَهِ. وليكن بصرُه إلى ما يأكل بين يديه، ولا يلتفت يميناً وشمالاً، ولا ينظر في وجوه القوم عند الأكل، ولا يراقب أكلهم فيستحيوا منه، بل يغض بصره، ويشتغل بنفسه.

ويصغِّرُ اللقمةَ، ويمضغها مضغاً بالغاً، ولا يرفع رأسه، ولا يفتح فاه

---

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦١٣٥.

(٢) هامش الهدية العلائية عن كتاب غنية الفتاوى.

فتحاً بليغاً، ولا يمس أشياء من جسده ولا من ثيابه، وإذا عطسَ أو سعلَ حوّلَ وجهه، أو جعل يَدَه على فمِه، ولا ينظرُ إلى لقمةِ أصحابِه، ولا إلى وجه القوم عند الأكل، ولا ينظرُ إلى الجانبِ الذي يأتي منه الطعامُ، ولا يرفعُ لقمةً قبل ابتلاعِ الأولى. ويرفق برفيقه بالقصعة، ولا يقصدُ أن يأكلَ زيادةً على ما يأكله، فإنَّ ذلك حرامٌ إن لم يكن موافقاً لصاحبه، مهما كان الطعام مشتركاً بينهما، بل ينبغي أن يقصد الإيثارَ، أي أن يأكلَ أقلَّ ممن يرافقه ويؤاكله في القصعة، ولا يأكل تمرتين في دفعة، إلا أن يكونَ موافقاً لرضاه، إلا إن فعلوا ذلك أو يستأذنهم، فإن قلل رفيقه نشّطه ورغّبه في الأكل، وقال له: كل، ولا يزيدُ على قوله ـ كل ـ ثلاث مرات، فإنّ ذلك إلحاحٌ وتفريط، ويمنع من الحلف على الطعام، لقول الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما: الطعامُ أهونُ من أن يُحْلَفَ عليه[١].

وينبغي أن يقومَ عن الطعام وهو خائفٌ أن يؤاخذه الله تعالى بجائعي أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأن يحمدَ الله تعالى في آخرِه، ففي الحديث الشريف عن أبي أمامة أنّ النبيَّ ﷺ كان إذا رفع مائدته قال: «الحمدُ لله كثيراً طيباً مباركاً فيه، غير مكفيٍّ ولا مودعٍ، ولا مستغنًى عنه ربنا» وفي رواية قال: كان إذا فرغَ من طعامه قال: «الحمدُ للّهِ الذي كفانا وأروانا، لك الحمدُ ربنا غير مكفِّي ولا مودع، ولا مستغنًى ربنا»[٢].

ووقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود «الحمدُ للّهِ الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين» ولأبي داود والترمذي من حديث أبي أيوب «الحمدُ للّهِ الذي أطعمَ وسقَى وسوّغَه، وجعل له مخرجاً»[٣].

ولا يقومُ عن الطعام إلا أن يقضيَ حاجته، إلا أن يخافَ فواتَ الصلاة، ولا يقومُ لأحدٍ على المائدة، ولا يأكلُ على الطريق، ولا قائماً،

(١) المرجع نفسه.
(٢) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٤٥٨.
(٣) فتح الباري ٩/ ٥٨١.

ولا ماشياً، فقد عده بعضُهم من قِلّةِ المروءة، ومن الدناءة، وفرط الشهوة، وقالوا: يقبحُ هذا العلم في الشهادة[1]. لكن الأولى أن نقول كما قال الغزالي في (الإحياء): وهو مختلف بعاداتِ البلاد وأحوالِ الأشخاص، فمن لا يليقُ ذلك بسائرِ أعماله حمل ذلك على قلة المروءة وفرط الشره، ويقدح ذلك في الشهادة، ومن يليقُ ذلك بجميع أحواله وأعماله في ترك التكلف كان ذلك منه تواضعاً.

ولا يعيبُ ما قدم إليه من طعام وشراب، ولكن إن اشتهاه أكلَ وإلا تركه، هكذا كان يفعل النبي ﷺ. فعن أبي هريرة قال: «ما عابَ النبيُّ ﷺ طعاماً قط، إن اشتهاه أكلَه، وإن كرهه تركَه»[2].

ولا يضعُ كسيراتِ الخبزِ في الطريقِ إلا لأجلِ النمل، والأكلُ في الظلمةِ منهيٌّ عنه، ولا ينبغي أن يأكل مرّةً بعد مرّةٍ في كلِّ وقتٍ، لأنَّ الأكل إذا كان متفرقاً يقعُ الآخر قبل استمراءِ الأول، وذلك يضعف المعدة، وإذا كان ضيفاً عند إنسان فناول لقمةً من طعام مائدته لمن كان معه عليها يحلُّ للمتناول الأخذُ، ويعتبر في ذلك تعامل الناس، ولو أعطى لمن على مائدة أخرى، إن أعطاه من جنس ما على المائدة الثانية يحل، وإلا لا، وللضيفِ أن يطعِمَ الهِرَّةَ لا الكلبَ، ولو كلبَ صاحبِ البيتِ، ولا يعطي سائلاً، ولا لمن أتى لحاجةٍ، وما بقي من الأطعمةِ ليس للضِّيفان أخذُه، ولا ينبغي للضَّيْفِ أن يشتهيَ على صاحبِ البيتِ إلا الماءَ والملحَ.

وكره جماعةٌ من السلف التكلُّفَ للضيفِ مما يشقُّ على صاحبِ البيتِ مشقةً ظاهرةً، لأنَّ ذلك يمنعُ من الإخلاصِ وكمالِ السرورِ للضيف، ففي الحديث الشريف عن سلمان رضي الله عنه قال: «نهانا رسول الله ﷺ أن نتكلَّفَ للضيفِ»[3] ويؤيده ما مرَّ معنا في (صحيح البخاري) عن عمر قال: «نهينا عن التكلف».

---

(١) هامش الهدية العلائية.
(٢) صحيح البخاري في الأطعمة ٥٤٠٩.
(٣) أخرجه أحمد والحاكم.

ومن آدابِ الضيفِ ألا يقترحَ، ولا يتحكّمَ بشيءٍ بعينِه، إذ ربما يشقُّ على صاحب الضيافة إحضاره، وهذا عند خوف المشقة، أما لو كان يعلم أنَّه يُسَرُّ باقتراحِه، ويتيسر عليه ذلك، فلا يكره بل يطلب.

ولا يذهبُ بأحدٍ إلى الضيافةِ إلا بإذنِ المضيف، وإذا تبع المدعوَّ رجلٌ بغيرِ استدعاءٍ ينبغي ألا يأذنَ له وينهاه، وإذا بلغ دار صاحب الدار أعلمه به، ليأذنَ له أو يمنعَه، ففي الحديث عن أبي مسعودٍ الأنصاريِّ قال: كان رجلٌ من الأنصار يقال له: أبو شعيب، وكان له غلام لحّام - أي يبيع اللحم -، فرأى رسولَ الله ﷺ فعرف في وجهه الجوعَ، فقال لغلامه: ويحك اصنع لنا طعاماً لخمسة نفرٍ، فإنِّي أريدُ أن أدعوَ النبيَّ ﷺ خامس خمسة، قال: فصنع، فأتى النبيَّ ﷺ فدعاه خامسَ خمسة، واتبعهم رجلٌ، فلما بلغَ الباب قال النبي ﷺ: «إنَّ هذا اتبعنا فإن شئتَ أن تأذنَ له، وإن شئت رجعَ» قال: لا بل آذنُ له يا رسول الله[1].

ومن الأدب أن يدعو صاحبُ البيتِ مَنْ يرغَبُ الضيف بأن يكون معه في الدعوة، فعن أنس رضي الله عنه أنَّ جاراً لرسول الله ﷺ فارسياً كان طيِّبَ المرق، فصنع لرسول الله ﷺ ثم جاء يدعوه فقال: «وهذه؟» لعائشة فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: «لا» فعاد يدعوه فقال رسول الله ﷺ «وهذه؟» قال: لا، قال رسول الله ﷺ: «لا» ثم عاد يدعوه فقال رسول الله ﷺ: «وهذه؟» قال: نعم في الثالثة: فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله[2].

ويستحبُّ لصاحبِ الضيافةِ أنَ يقول للضيف: كل، من غير إلحاحٍ، وأن يلقِمَ الضيفَ بيده، فإنَّه من حُسْنِ المعاشرةِ وإكرامِ الضيف.

وألا يهمِلَ أقاربه في ضيافتِه لما أخرج الإمام مسلم في (صحيحه): «ابدأ بنفسك فتصدّقْ عليها، فإنْ فضلَ شيءٌ فلأهلِكَ، فإن فضلَ عن أهلِكَ شيءٌ فلذي قرابتِكَ، فإنْ فضلَ عن ذي قرابتِكَ فهكذا وهكذا».

---

(١) صحيح مسلم في الأشربة رقم ٢٠٣٦.

(٢) المرجع نفسه رقم ٢٠٢٧.

ولا ينبغي لصاحبِ البيتِ أن يُجْلِسَ مع الأضياف من يثقل عليهم، فإنّ الثقيل ينغّص الطعامَ، وليس للضيف أن يسأل صاحبَ الطعام: أم من حِلٍّ أم حرام؟ ويأكل الضيف بمثل ما أكلَ في بيته، فإنّه الإنصافُ، أو فوقَ ما يأكل في بيته، فإنه تفضُّلٌ، فإن نقص فذلك نفاق.

ولا يغضبُ صاحبُ المنزل على خادمه عند الأضياف، فيدخل عليهم الوَحشة، ولا يكثر السكوت، ولا يقتّر على عيالِه لأجل الضيفِ، لأنّهم أولى الناس بالإكرام[1]، لكنّ هذا يتعارَضُ مع قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله! أصابني الجهدُ، فأرسلَ إلى نسائِه، فلم يجد عندهنَّ شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: «ألا رجلٌ يضيفُه الليلة يرحمُه الله؟» فقام رجلٌ من الأنصارِ فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهلِه، فقال لامرأتِه: ضيفُ رسولِ الله ﷺ لا تدخريه شيئاً. فقالت: واللّهِ ما عندي إلا قوتُ الصبيةِ. قال: فإذا أراد الصبيةُ العَشاءَ فنوّميهم، وتعالي فأطفئي السراجَ، ونطوي بطوننا الليلةَ. ففعلت، ثم غدا الرجلُ على رسول الله ﷺ فقال: «لقد عجبَ اللّهُ عزَّ وجلَّ ـ أو ضَحِكَ ـ من فلانٍ وفلانةٍ» فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩][2].

ويخدم الضيفَ بنفسِه، كما فعلَ ﷺ بوفد النجاشيِّ، وإنَّ من إكرامِ الضيف أن يصب بنفسِه على يدِ ضيفِه، هكذا فعل مالكٌ بالشافعيِّ رحمهما الله تعالى في أول نزولِ الشافعيِّ لأجل تعلم (الموطأ)، وقال مالكٌ للشافعيِّ: لا يروعُك ما رأيتَ، فإنَّ خدمةَ الضيفِ فرضٌ[3].

---

(١) الهدية العلائية.

(٢) صحيح البخاري في التفسير رقم ٤٨٨٩.

(٣) هامش الهدية العلائية.

تحريم استعمال الذهب والفضة

وكُرِه الأكلُ والشربُ والادهان والتطيب من إناءِ ذهبٍ وفضةٍ للرجل والمرأة لإطلاقِ الحديث، والنساء فيما سوى الحلي من الأكل والشرب والادهان من الذهب والفضة والقعود بمنزلة الرجال، ولا بأسَ لهنَّ بلبس الديباج والحرير والذهب والفضة واللؤلؤ[1].

وفي الحديث الشريف عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «نهانا النبيُّ ﷺ عن سبعٍ: نهى عن خاتم الذّهبِ ـ أو قال حلقةِ الذهبِ ـ وعن الحريرِ والإستبرقِ والديباجِ والمَيْثَرَةِ الحمراء، والقسي وآنية الفضة. وأمرنا بسبع: بعيادةِ المريضِ، واتباعِ الجنائزِ، وتشميتِ العاطسِ، وردِّ السلامِ، وإجابةِ الداعي وإبرارِ المقسمِ، ونصرِ المظلوم».

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه «أنَّ رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب، وجعلَ فَصَّه مما يلي كفه، فاتخذه الناس، فرمى به، فاتخذ خاتماً من وِرْقٍ أو فضةٍ»[2].

فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختصٌّ بالرجال دون النساء، فقد نُقِلَ الإجماعُ على إباحته للنساء، وقد أخرجَ ابن أبي شيبة من حديث عائشة أنَّ النجاشيَّ أَهدى للنبيِّ ﷺ حليةً فيها خاتم من ذهب، فأخذه وإنَّه لمعرض عنه، ثم دعا أمامةَ بنت ابنته فقال: «تحلَّيْ به» قال ابن دقيق العيد: وظاهرُ النهي التحريمُ، وهو قول الأئمةِ، واستقر الأمر عليه. قال

---

(١) رد المحتار ٥/٢١٧.

(٢) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٦٢ ـ ٥٨٦٥.

عياض: وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذٌ، والأشبَهُ أنّه لم تبلغه السنة فيه، فالناس بعده مجمعون على خلافه، وكذا ما روي فيه عن خَبّاب وقد قال له ابن مسعود: أما آن لهذا الخاتم أن يُلْقَ؟ فقال: إنك لن تراه علي بعدَ اليوم. فكأنّه ما كان بلغه النهي، فلما بلغه رجع[1].

وعن أبي موسى الأشعري أنَّ رسول الله ﷺ قال: «حُرِّمَ لباسُ الحريرِ والذهبِ على ذكورِ أمتي وأُحِلَّ لإناثهم»[2].

وما روي عن عقبة بن عامر أنَّ رسول الله ﷺ كان يمنعُ أهلَه الحليةَ والحريرَ ويقول «إن كنتم تحبّونَ حليةَ الجنةِ وحريرَها فلا تلبسوها في الدنيا» أخرجه النسائي، فمحمولٌ على التورّع دونَ التحريم، ويدلُّ عليه أنَّ عائشة كانت تلبس خواتيم الذهب، وألبسَ رسولُ اللّهِ ﷺ أمامةَ بنتَ زينبَ خاتم الذهب. . .

وما روي عن أسماء بنت يزيد أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أيّما امرأةٍ تحلت ـ يعني بقلادة من ذهب ـ جعلَ اللّهُ في عنقها مثلَها في النار، وأيما امرأةٍ جعلت في أذنِها خرصاً من ذهب جعلَ الله في أذنها مثله خرصاً في النارِ يومَ القيامة» أخرجه النسائي أيضاً، وقد جاء تفسيرُه عن أخت حذيفة أنها قالت خطبنا النبي ﷺ فقال «يا معشر النساء! أما لكن في الفضةِ ما تحلين؟ أما إنّه ليس منكنّ امرأةٌ تحلّت ذهباً تظهِرُه إلا عُذِّبَتْ به» أخرجه النسائي أيضاً، فدل ذلك على أنَّ الوعيدَ إنما هو على إظهارِ حليةِ الذهب على سبيل التفاخُرِ لا على نفس التحلي بالذهب، فلا إشكال[3].

فيجوز للنساء لبسُ أنواع الحلي كلِّها من الذهب والفضة والخاتم والحلقة والسوار والخلخال والطوق والعقد والتعاويذ والقلائد وغيرها،

(١) فتح الباري ١٠/ ٣١٧.
(٢) أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٣) إعلاء السنن ١٧/ ٢٩٢.

وفي جواز لبسهنّ نعالَ الذهب والفضة وجهان: أصحهما الجواز كسائر الملبوسات، والثاني: التحريمُ للإسرافِ[١].

واستثنى بعض العلماء استعمالَ الذهب والفضة في البيضةِ، وهي طاسةُ الدرعِ التي تلبَسُ على الرأسِ، وتسمّى في عصرنا الخوذة، وفي الدرعِ وفيما يضعه المحارب على ساعديه في الحرب للضرورة، ومن المعلوم أنّه لا ضرورةَ في عصرنا الحاضر لبطلان استعمال هذه الوسائل.

ويحرمُ استعمالُ الذهب والفضة فيما يرجعِ للبدن، ولا بأس باتخاذِ الأواني منهما للتجمل من غير استعمال أصلاً. كأوانٍ متخذةٍ من ذهبٍ وفضةٍ، وسريرٍ كذلك وفرش عليه من ديباج ونحوه، فلا بأس بفعله، بل فعله السلف، حتى أباحَ أبو حنيفة النومَ عليه كما يأتي في موضوع اللبس.

ويكرَهُ أيضاً الأكل بملعقة الفضة والذهب والاكتحال بميلهما، وما أشبه ذلك، ومنه الخوان من الذهب والفضة، والوضوء من طِسْتٍ أو إبريقٍ منهما، والاستجمار بمجمرة منهما، والجلوس على كرسي منهما، والرجل والمرأة في ذلك سواء، وكذلك استعمال مُكْحُلَةٍ ومرآة وقلم ودواة ونحوها، إذا استعملت ابتداء فيما صنعت له بحسب متعارف الناس[٢].

حكم استعمال الأواني من غير الذهب والفضة

ويكرَهُ الأكل في نحاس أو صفر قبل طليه بالقصدير والشبِّ، لأنه يدخل الصدأ في الطعام، فيورِثُ ضرراً عظيماً، وأما بعده فلا يكره.

والأفضلُ اتخاذها من الخزفِ، إذ لا سرفَ فيه ولا مخيلة، وفي الحديث: «من اتخذَ أواني بيته خزفاً زارته الملائكةُ».

فالآنيةُ من غيرِ الفضةِ والذهبِ فلا بأسَ في الأكل والشرب فيها، والانتفاع بها كالحديدِ والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين، فلا

(١) المرجع نفسه.

(٢) انظر رد المحتار على الدر المحتار ٥/٢١٧.

يكرَهُ ما ذكر من إناءِ رصاصٍ وزُجاجٍ وبلّورٍ وعقيق خلافاً للشافعي، فعن عبد الله بن زيد صاحب النبي ﷺ قال: جاءنا النبي ﷺ وأخرجنا له ماء في تور من صفر فتوضأ به... الحديث أخرجه البخاري، كذا في (سنن البيهقي).

وعن حماد بن خالد قال: حدثنا عبد الله بن عمر عن إبراهيم بن محمد عن أبيه عن زينب بنت جحش أنها كانت ترجِّلُ رسولَ الله ﷺ، فقالت مرّةً: كنتُ أرجِّلُ رسولَ الله ﷺ في مخضب من صفر. أخرجه أحمد في (مسنده).

وسائر الآنية سوى أواني الذهب والفضة يباحُ اتخاذُها واستعمالُها، سواء كانت ثمينةً كالياقوت والبلور والعقيق والمخروط من الزجاج، أو غير ثمينةٍ كالخشب والخزف والجلود، ولا يكرَهُ استعمالُ شيءٍ منها في قول عامة أهل العلم، إلا أنه روي عن ابن عمر أنَّه كره الوضوء في الصفر والنحاس الرصاص وما أشبه ذلك، فاختارَ ذلك الشيخ أبو الفرج المقدسي لأنَّ الماء يتغيّرُ فيها.

وروي أنَّ الملائكة تكره ريح النحاس.

وقال الشافعي في أحد قوليه: **ما كان ثميناً بنفاسة جوهرِه لجودة صنعه فهو محرّمٌ، لأن تحريم الأثمان تنبيه على تحريم ما هو أعلى منه، ولأنَّ فيه سرفاً وخيلاء، وكسر قلوب الفقراء، فكان محرماً كالأثمان.**

ولنا ما روي عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ توضأ بتور من صفر. متفق عليه. وروى أبو داود في (سننه) عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ في تور من شبه[1] ولأن الأصل الحِلُّ فيبقى عليه. ولا يصحُّ قياسُه على الأثمان، لأنَّ هذا لا يعرِفُه إلا خواص الناس، فلا تنكسر قلوب الفقراء باستعماله، بخلاف الأثمان، ولأنَّ هذه

(١) هو بفتحتين ما يشبه الذهب بلونه وهو أرفع الصفر، والصفر بالضم النحاس.

الجواهر لقلتها لا يحصلُ اتخاذُ الآنيةِ منها إلا نادراً، فلا تفضي إباحتُها إلى اتخاذِها واستعمالها[1].

حكم استعمال الآنية المفضّضة والمذهبة

وهي الآنيةِ المزوّقةُ بالذهبِ والفضةِ والمرصّعة بهما، ويقال لكلِّ إناءٍ منقش ومزين مزوّق.

حل الشرب من إناءٍ مفضَّضٍ أو مذهَّبٍ، والركوب على سرج مفضَّض والجلوس على كرسي مفضض، بشرط أن يجتنب موضعَ الفضةِ والذهبِ، والمرادُ الاتقاء بالعضو الذي يقصد الاستعمال به، ففي الشرب لما كان المقصودُ الاستعمال بالفم، اعتبر الاتقاءُ به دونَ اليد، ولذا لو حملَ الركاب بيدِه من موضع الفضة لا يحرمُ، فليس المدارُ على الفم معنى لقولنا متقياً بالسرج والكرسي موضع الفم. ولا يخفى أنَّ الكلام في المفضض، وإلا فالذي كلُّه فضة يحرمُ استعمالُه بأي وجهٍ كان، كما قدمناه، ولو بلا مس بالجسد، ولذا حرم إيقاد العود في مجمرةِ الفضةِ، ومثله بالأولى ظرفُ فنجانِ القهوةِ والساعةِ وقدرةِ التنباكِ التي يوضع فيها الماء، وإن كان لا يمسها بيده ولا بفمه، لأنّه استعمالٌ فيما صُنِعَتْ له، بخلاف القصب الذي يلف على طرف قصبة التتن، فإنه تزويقٌ فهو من المفضض، فيعتبر اتقاؤه باليد والفم، ولا يشبه ذلك ما يكون كله فضة، كما هو صريحُ كلامهم فهو ظاهر.

وقال الطحطاوي: وقد تجرّأَ جماعةٌ على الشرع، فقالوا بإباحة استعمال نحو الظرفِ، زاعمينَ أنه اتقاه بفمِه ومس اليد لا بأس به، وهذا جهلٌ عظيمٌ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فإنَّ الخوان وإناء الطعام لا يمسهما بيده وقد حرما[2].

(١) إعلاء السنن ٣٠٦/١٧.

(٢) رد المحتار ٢١٩/٥.

حكم استعمال الآنية المضببة بذهب أو فضة

الإناء المضبّبُ: هو المشدودُ بالضباب، وهي الحديدةُ العريضةُ التي يضبب بها الإناءُ المكسورُ، وضبب أسنانه بالفضة، إذا شدها بها.

يجوزُ استعمال الآنيةِ المضببةِ بذهبٍ أو فضةٍ لما في الحديث الشريف عن عاصم الأحول قال: رأيتُ قدح النبي ﷺ عند أنس بن مالك، وكان قد انصدعَ، فسلسله بفضة، قال: وهو قدحٌ جيد عريضٌ من مضار ـ الخشب الجيد. قال: قال أنس: «لقد سقيتُ رسولَ الله ﷺ في هذا القدح أكثر من كذا وكذا» وقال ابن سيرين: إنّه كان فيه حلقة من حديد، فأراد أنسٌ أن يجعل مكانها حلقة من ذهب أو فضة فقال له أبو طلحة: «لا تغيرنَّ شيئاً صنعه رسول الله ﷺ فتركه»[1].

وفي الحديث جوازُ اتخاذِ ضَبَّةِ الفضة، وكذلك السلسله والحلقة، وهو أيضاً مما اختلف فيه. قال الخطابي: منعه مطلقاً جماعةٌ من الصحابة والتابعين، وهو قول مالك والليث. وعن مالك: يجوز من الفضة إن كان يسيراً. وكرهه الشافعي قال: لئلا يكون شارباً على فضة، وأخذ بعضهم منه أن الكراهة تختص بما إذا كانت الفضةُ في موضعِ الشرب، وبذلك صرَّح الحنفية. وقال به أحمد وإسحاق وأبو ثور. وقال ابن المنذر: المفضض ليس هو إناء فضة، والذي تقرَّر عند الشافعية أن الضبة إن كانت من الفضة وهي كبيرةٌ للزينةِ تحرُمُ، أو للحاجةِ فتجوزُ مطلقاً[2].

ووجه الاستدلال لأبي حنيفة بجواز الشرب من الإناء المفضض والمذهب والمضبب بالفضة أو الذهب أنه ثبتَ من الحديث أنَّ قدحَ النبي ﷺ كان مضبباً بالفضة، وكان يشربُ منه، فإن كان هذا التضبيبُ لرسول الله ﷺ فلا كلام، وإن كان من أنس فهو سلفنا في هذه المسألة[3]

(١) صحيح البخاري في الأشربة رقم ٥٦٣٨.
(٢) فتح الباري ١٠/ ١٠١.
(٣) إعلاء السنن ١٧/ ٣٠٢.

كما لو جعل التفضيض في نصلِ سيفٍ وسكينٍ أو في قبضتهما أو لجامٍ أو ركابٍ ولم يضع يده أو رجله موضعَ الذهبِ والفضةِ. وقال أبو يوسفَ؛ يُكْرَهُ ذلك، وقول محمد يروى مع أبي حنيفة ويروى مع أبي يوسف. والخلافُ في المفضض، أما المطليُ فلا بأسَ به بالإجماعِ، بلا فرقٍ بين لجامٍ وركابٍ وغيرِهما، لأنَّ الطلاء مستهلَكٌ لا يخلصُ فلا عبرةَ للونهِ[1].

(١) رد المحتار ٥/٢١٩.

حكم خبر الكافر
في ثبوت الحل والحرمة

يقبَلُ قولُ كافرٍ ولو مجوسيًّا قال: اشتريتُ اللحم من كتابي، فيحل، أو قال: اشتريتُه من مجوسي، فيحرم. ظاهرُه أنَّ الحرمةَ تثبتُ بمجرد ذلك، وإن لم يقل: ذبيحة مجوسي.

ولأبي يوسف: من اشترى لحماً فعلم أنّه مجوسي، وأراد الرد، فقال: ذبحه مسلم، يكرَه أكلُه. ومفاده أنَّ مجرَّد كون البائع مجوسياً يثبِتُ الحرمة، فإنّه بعد إخباره بالحل بقوله ذبحه مسلم يكره أكله فكيف بدونه.

ولا يرده بقول الواحد، فلو شرى مسلم لحماً وقبضه، فأخبره مسلم ثقة أنه ذبيحة مجوسي، لا ينبغي له أن يأكل ولا يطعمَ غيره، لأنَّه أخبره بحرمةِ العين، وهي حقُّ الله تعالى، فتثبتُ بخبر الواحد، وليس من ضرورتها بطلانُ المِلْكِ، فتثبت مع بقائه، وحينئذٍ لا يمكنه الرد على بائعه، ولا أن يحبس الثمنَ عنه إذ لم يبطل البيع.

وأصلُ ما ذكر من ثبوت الحل والحرمة **أنَّ خبر الكافر مقبولٌ بالإجماع في المعاملات**، لا في الديانات، وعليه يحمَلُ قول صاحب كتاب (الكنز): ويقبَلُ قول الكافر في الحِلِّ والحرمة. يعني الحاصلين في ضمن المعاملات، لا مطلق الحل والحرمة.

وهذه المسألة لا تناقض قوله الآتي، وشرط العدالة في الدياناتِ فإنّ من الديانات الحل والحرمة، كما إذا أخبَر بأنَّ هذا حلال أو حرام وقد قبل فيه خبر الكافر ولو مجوسيًّا. والجواب: إن قوله شريتُه من

المعاملات، وثبوتُ الحِلِّ والحرمة فيه ضمني، فلمّا قُبِلَ قوله في الشراء، ثبتَ ما في ضمنه، بخلاف ما يأتي، وكم من شيء يثبت ضمناً لا قصداً كوقف المنقول وبيع الشرب[١].

حكم خبر الصبي والمملوك

ويقبل قول المملوك ولو أنثى والصبي في الهدية، سواء أخبر بإهداء الولي غيره أو نفسه، بأن قال عبد أو جارية أو صبي: هذه هدية أهداها إليك سيدي أو أبي.

وفي (الجامع الصغير): إذا قالت جاريةٌ لرجلٍ بعثني مولاي إليك هدية، وسعه أن يأخذها، إذ لا فرق بين ما إذا أخبرت بإهداء المولى غيرها أو نفسها.

وإنّما يقبَلُ قول هؤلاء في الهدايا لأنها تبعَثُ عادةً على أيدي هؤلاء.

كما يقبل قولُ الصبيِّ والعبدِ بالإذن سواء كان الإذن بالتجارة، أو بدخول الدار مثلاً. وقيّده بعضُهم بما إذا غلب على ظنه صدقهم، وإن لم يغلب على رأيه ذلك لم يسعه قبوله منهم، لأن الأمر مشتبه عليه، لأن الأصل أنه محجورٌ عليه، والإذن طارىء فلا يجوز إثباته بالشك.

وإنما قبلنا قول العبد إذا كان ثقة، لأنّه من أخبار المعاملات، وهو أضعف من أخبار الديانات، فإذا قبل في أخبار الدين ففي المعاملات أولى.

فلو شرى صغيرٌ نحو صابون وأشنان لا بأسَ ببيعه، ولو نحو زبيب وحلوى مما يأكله الصبيان عادةً، لا ينبغي بيعه، لأن الظاهر كذبه، وقد عثر على فلوس أمه فأخذها ليشتري بها حاجة نفسه. وهذا لا يظهر في كلِّ الصبيانِ، لجريان عادة أغنياء الناس بالتوسعة على صبيانهم، وإعطائهم

(١) المرجع نفسه.

ما يشترون به شهوةَ أنفسهم، وكذلك غالب الفقراء، فالمدارُ على غلبة الظن فلينظر المبتلى في القرائن[1].

وحَلُّ وطءِ من زُفَّتْ إليه، وقال النساء: هي امرأتُك، وحل نكاح من قالت: طلقني زوجي، وانقضت عدتي، أو كنتُ أمةً لفلانٍ وأعتقني، إن وقع في قلبِه صدقُها. وحاصله أنه متى أخبرتْ بأمرٍ محتمل، فإن ثقة أو وقع في قلبه صدقها لا بأس بتزوجها، وإن بأمرٍ مستنكَرٍ لا ما لم يستفسرها. كما إذا تزوّجت رجلاً، ثم قالت لرجل آخر: كان نكاحي فاسداً، أو كان الزوجُ على غيرِ الإسلام، لا يسع الثاني أن يقبلَ قولها، ولا أن يتزوجها، لأنها أخبرت بأمرٍ مستنكَرٍ، وكما إذا قالت المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول: حللت لك، فإنه لا يحل له أن يتزوجها ما لم يستفسرها[2].

حكم خبر الفاسق والكافر والعبد في المعاملات

ويقبَلُ قولُ الفاسقِ والكافرِ والعبدِ في المعاملات لكثرةِ وقوعِها، كما إذا أخبرَ أنه وكيلُ فلانٍ في بيعِ كذا، فيجوز الشراء منه إن غلب على الرأي صدقه، فاشتراط العدالة فيها يؤدِّي إلى الحرجِ، وقلّما يجد الإنسان المستجمع لشرائط العدالة ليعامله أو يستخدمه أو يبعثه إلى وكلائه[3].

ويقبل في المعاملات قولُ الفاسقِ، ولا يقبَلُ في الديانات إلا قولُ العدلِ، ووجه الفرق: أنَّ المعاملات يكثر وجودُها فيما بين أجناس الناس، فلو شرطنا شرطاً زائداً يؤدي إلى الحرج فيقبَلُ قولُ الواحدِ فيها عدلاً كان أو فاسقاً. كافراً كان أو مسلماً، عبداً كان أو حُرّاً، ذكراً كان أو أنثى، دفعاً للحرج.

أما الديانات فلا يكثر وقوعها حسبَ وقوع المعاملات، فجازَ أن

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ٢٢٠.
(٢) المرجع نفسه ٥/ ٢٢٠.
(٣) المرجع نفسه ٥/ ٢٢٠.

يشترِطَ فيها زيادة شرط، فلا يقبل فيها إلا قول المسلم العدل، لأنّ الفاسق متهمٌ، والكافر لا يلتزم الحكم، فليسَ له أن يلزم المسلم بخلاف المعاملات، لأنَّ الكافرَ لا يمكنه المقامُ في ديارنا إلا بالمعاملة، ولا يتهيأ له المعاملة إلا بعد قبول قوله فيها، فكان فيه ضرورة[١].

وشرطُ العدالةِ في الديانات المحضةِ التي هي بين العبد والرب كالخبر عن نجاسة الماء، فيتيمم، ولا يتوضأ إن أخبر بها مسلم عدل منزجر عما يعتقد حرمته، ولو كان المخبر عبداً أو أمةً أو محدوداً في قذف أو لم يكن.

وقول (في الديانات المحضة) احترازٌ عمّا إذا تضمنت زوال ملك، كما إذا أخبر عدل أن الزوجين ارتضعا من امرأةٍ واحدةٍ، لا تثبتُ الحرمة، لأنّه يتضمن زوال ملك المتعة، فيشترط العدد والعدالةُ جميعا، وهذا بخلاف الإخبار بأنَّ ما اشتراه ذبيحة مجوسي، لأن ثبوتَ الحرمة لا يتضمن زوال المِلْكِ، كما قدمناه، فتثبت لجواز اجتماعهما مع الملك[٢].

والجديرُ بالذكر أنّه سبق معنا في موضوع الرضاع أنّه لو شهدت المرضعة وحدَها بأنّها أرضعت الزوج وامرأته يندب الافتراق لما في الحديث الشريف عن عقبة بن الحارث أنّه تزوّجَّ امرأةً، فجاءت فقالت: إني قد أرضعتُكما، فأتيتُ النبي ﷺ فقال: «وكيفَ وقد قيل؟ دعها عنك أو نحوه»[٣].

التحرّي

التحرّي: هو طلبُ أحدِ الأمرين وأولادهما. كما في (التعريفات).

ويتحرّى في خبرِ الفاسقِ بنجاسةِ الماء، وخبر المستورِ، ثم يعملُ

---

(١) الهداية ٤/ ٧٩.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٢٠.

(٣) صحيح البخاري في الشهادات ٢٦٦٠.

بغالبِ ظَنّه، ولو أراقَ الماءَ، فيتمم فيما إذا غلبَ على رأيه صدقه، وتوضّأَ وتيمم فيما إذا غلبَ على رأيه كذبه، كان أحوط، لأنَّ التحرِّي مجرد ظن يحتمِلُ الخطأ.

أمّا الكافر، ومثله الصبي والمعتوه، فإراقتُه أحب، فهو كالفاسق والمستور مِن هذا الوجه، ولو توضَّأ به وصلّى جازت صلاته، لكن لو تيمَّم قبل إراقته لم يجز تيممه. فإن أخبره ذميٌّ أو صبيٌّ، وغلب على ظنه صدقه، لا يجبُ عليه التيمم بل يستحب، فإن تيمّمَ لا يجزيه ما لم يرق الماء أولاً، بخلاف ما لو أخبره مستور فتيمم قبل الإراقةِ، فإنّه يجزيه به، فالفرقُ بين الذميِّ والفاسق من وجهين. أحدُهما هذا، والثاني أنّه في الفاسقِ يجبُ التحرِّي وفي الذمي يستحب، بخلاف خبر الفاسق إذا غلب على ظنه صدقه في النجاسة، فإنّه يتيمم ولا يتوضأ به لصلاحيته ملزماً في الجملة، لأنَّ الفاسق من أهل الشهادة على المسلم، أما الكافر فلا، فإنَّ الفاسقَ إذا قبل القاضي شهادتَه على المسلم نفذَ قضاؤه وإن أثم.

وإن أخبرَ عدلٌ بطهارتِه، وعَدْلٌ بنجاستهِ، حكم بطهارته بخلافِ الذبيحة.

فلو دخلَ رجلٌ على قومٍ يأكلون ويشربون، فدعوه إليهم، فقال له مسلم عدل: اللحمُ ذبيحةُ مجوسيٍّ، والشرابُ خالطَه خمرٌ، فقالوا: لا بل هو حلالٌ، ينظر في حالِهم: فإن كانوا عدولاً أخذَ بقولهم، وإن متّهمين لا يتناول شيئاً، ولو فيهم ثقتان أخذ بقولهما، أو واحد عمل بأكبر رأيه، فإن لا رأي، واستوى الحالان عنده، فلا بأسَ أن يأكلَ ويشربَ ويتوضأ. فإن أخبرَه بأحدِ الأمرين مملوكان ثقتان أخذَ بقولهما، لاستواءِ الحُرِّ والعبدِ في الخبرِ الدينيِّ، وترجَّحَ المثنى.

ولو أخبره بأحدِهما عبدٌ ثقةٌ وبالآخرِ حُرٌّ، تحرّى للمعارضة..

والحاصلُ في جنسِ هذه المسائل أنَّ خبرَ العبدِ والحُرِّ في الأمر الدينيِّ على السواء بعد الاستواء في العدالة، فيرجَّحُ أولاً بالعدد، ثم

بكونه حجة في الأحكام في الجملة، ثم بالتحرّي. فقد اعتبروا التحري بعد تحقق المعارضة بالتساوي بين الخبرين بلا فرقٍ بين الذبيحة والماء.

وتعتبر الغلبةُ في أوانٍ طاهرةٍ ونجسةٍ، وذكيةٍ وميتةٍ، فإنْ الأغلبُ طاهراً تحرًّى مطلقاً، وإلّا فلا، إلا حالة الضرورة لغيرِ وضوءٍ. ففي الأواني إن غلبَ الطاهرُ تحرّى في حالتي الاضطرارِ والاختيارِ للشرب والوضوء، وإلا بأن غلبَ النجس أو تساويا ففي الاختيار لا يتحرّى أصلاً، وفي الاضطرار يتحرّى للشرب لا للوضوء. وفي الذكية والميتة يتحرّى في الاضطرار مطلقاً، وفي الاختيارِ إن غلب الطاهر تحرّى، وإلا لا[1].

(١) المرجع نفسه ٥/ ٢٢١.

إجابة دعوة الوليمة

الوليمةُ هي طعامُ العُرْسِ، وقيل: هي اسم لكل طعام.

واختُلِفَ في إجابة الدعوة، قال بعضهم: واجبةٌ لا يسعُ تركها، وقال العامةُ: هي سنّةٌ، والأفضلُ أن يجيبَ إذا كانت وليمةً، وإلا فهو مخيَّرٌ، والإجابةُ أفضلُ، لأنَّ فيها إدخالَ السرورِ في قلب المؤمنِ، وإذا أجابَ فعلَ ما عليه أكلَ أو لم يأكل، فالأفضلُ أن يأكلَ لو غير صائم، فإجابةُ الدعوةِ سنةٌ وليمةً أو غيرها إذا لم يقصد بها التطاول، وأمّا دعوةٌ يقصَدُ بها التطاول، وإنشاء الحمدِ، أو ما أشبهه، فلا ينبغي إجابتها، لا سيّما أهلُ العلم، فقد قيل: ما وضعَ أحدٌ يدَه في قصعة غيره إلا ذل له[1].

ووليمةُ العرسِ سنةٌ قديمةٌ إن لم يجبها أَثِمَ، لما في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يقول: «شَرُّ الطعامِ طعامُ الوليمةِ، يُدْعَىٰ لها الأغنياءُ ويُتْرَكُ الفقراءُ، ومن تركَ الدعوةَ فقد عصى اللّهَ ورسولَه ﷺ»[2] فإن كان صائماً أجابَ، ودعا، وإن لم يكن صائماً أكلَ ودعا، وإن لم يأكل ولم يُجِبْ أثمَ وجفا، لأنه استهزاءٌ بالمضيف، ففي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لو دعيتُ إلى كراعٍ لأجبتُ، ولو أُهْدِيَ لي كراعٌ لقبلتُ»[3].

والكراعُ هو مستدق الساق من الرجل، ومن حَدِّ الرسغ من اليد، وقيلَ: الكِراعُ ما دونَ الكَعْبِ من الدواب، فكراعُ كلِّ شيء طرفُه.

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٢٤.

(٢) صحيح البخاري في النكاح ٥١٧٧.

(٣) المرجع نفسه ٥١٧٨.

ومقتضى الحديث أنّها سنةٌ مؤكدة بخلاف غيرِها، وصرح شراح (الهداية) بأنّها قريبةٌ من الواجب. وذكر بعضُهم أنّه لو دعي إلى دعوةٍ فالواجبُ الإجابةُ إن لم يكن هناك معصيةٌ ولا بدعةٌ، والامتناعُ أسلمُ في زماننا، إلا إذا علم يقيناً ألّا بدعة ولا معصية[1].

فمن دُعِيَ إلى وليمةٍ، وثمة لعب أو غناء قعد وأكل، لو كان المنكر في المنزل، فلو كان على المائدةِ لا ينبغي أن يقعدَ، بل يخرج معرِضاً، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨] ولأنَّ استماعَ اللهو حرامٌ، والإجابةُ سُنَّةٌ، فالامتناعُ عن الحرام أولى، وكذا إذا كان على المائدة قومٌ يغتابون لا يقعد، فالغِيْبَةُ أشدُّ من اللَّهو واللعب، فإن قدر على المنع فعل، وإلا يقدر صبر مع الإنكار بقلبه إن لم يكن ممّن يقتدى به، فإن كان مقتدًى به ولم يقدر على المنع خرج ولم يقعد، لأنَّ فيه شينَ الدِّينِ. والمحكي عن الإمام من قوله: (ابتليت بهذا مرة فصبرت)، كان قبل أن يصير مقتدى به[2].

وهذا إذا لم يعلم قبل حضوره، فإن علم بوجودِ المنكر قبلَ حضوره لا يحضر أصلاً، سواء كان ممن يقتدى به أو لا، لأنَّ حق الدعوة إنما يلزمه بعد الحضور لا قبله، إلا إذا علم أنّهم يتركون ذلك احتراماً له، فعليه أن يذهب.

وروى ابن ماجه أن عليّاً رضي الله عنه قال: «صنعتُ طعاماً، فدعوتُ رسول الله ﷺ فجاء فرأى في البيت تصاويرَ فرجعَ» فمفادُ الحديثِ أنَّه يرجع ولو بعد الحضورِ، وأنه لا تلزم الإجابة مع المنكر أصلاً[3].

وذكر البخاريُّ في (صحيحه) تعليقاً: رأى ابن مسعود صورة في البيت فرجع، ودعا ابن عمر أبا أيوب فرأى في البيت ستراً على الجدار،

(١) رد المحتار ٥/ ٢٢١.
(٢) رد المحتار ٥/ ٢٢٢.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٢٢.

فقال ابن عمر: غلبنا عليه النساء فقال: من كنت عليه أخشى فلم أكن أخشى عليك، والله لا أطعم لكم طعاماً فرجع.

وعن القاسم بن محمد عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها أخبرته أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، فعرفتُ في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسولَ اللّهِ أتوبُ إلى اللّهِ وإلى رسولِه ماذا أذنبتُ؟ فقال رسولُ اللّهِ ﷺ: «ما بال هذه النمرقة؟» قالت: فقلت: اشتريتها لك لتقعَد عليها وتوسدها، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أصحابَ هذه الصور يعذَّبون يومَ القيامةِ، ويقالُ لهم أَحيوا ما خلقتُم، وقال: إنَّ البيتَ الذي فيه الصُّوَرُ لا تدخُلُه الملائكةُ»[1].

ويجوز الدخول على أصحاب الملاهي من دون استئذان لأنهم أسقطوا حرمتهم بفعلهم المنكر فجاز هتكها، كما للشهود أن ينظروا إلى عورة الزاني حيثُ هتكَ حرمةَ نفسِه[2].

حكم الملاهي وحقيقتها

الملاهي كلُّها حرامٌ، قال ابن مسعود «صوتُ اللهو والغناءِ ينبتُ النفاقَ في القلبِ كما ينبتُ الماءُ النباتَ» رواه في السنن مرفوعاً إلى النبي ﷺ بلفظ «إنَّ الغناءَ ينبتُ النفاقَ في القلبِ كما ينبتُ الماءُ النباتَ».

ودلّتْ مسألةُ إجابةِ الدعوة إلى الوليمة أنَّ الملاهي كلُّها حرامٌ، وقد أطلق الإمام محمّد اسمَ اللعبِ والغناءِ على اللهو، وهو حرامٌ بالنصّ قال عليه الصلاة والسلام: «لهو المؤمنِ باطلٌ إلا في ثلاثٍ: تأديبِه فرسَه ـ وفي روايةٍ ملاعبتِه لفرسِه ـ ورميِه عن قوسِه وملاعبتِه مع أهلِه» أخرجه أحمد والأربعة وصححه ابنُ خزيمة والحاكِمُ من حديث عقبة بن عامر رفعه «كل ما يلهو به المرء المسلم باطلٌ إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه،

---

(١) صحيح البخاري في النكاح رقم ٥١٨١.

(٢) رد المحتار ٥/٢٢٢.

ومداعبته أهله» ولهذا بوّبَ الإمام البخاري في كتاب الاستئذان باباً خاصاً قال فيه: باب كل لهوٍ باطلٌ إذا شغله عن طاعة الله. ومن قال لصاحبه: تعال أُقامِرُك. وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ثم روى بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ حلفَ منكم فقال في حلفه باللّهِ والعُزّى، فليقل لا إلهَ إلا الله. ومن قال لصاحبِه: تعال أقامِرُكَ، فليتصدّق»[1].

وذكر في (التعريفات) أنَّ اللهوَ هو الشيءُ الذي يتلذذ به الإنسانُ فيلهيه ثم ينقضي.

وهو بيانٌ لحقيقتِه لا لحكمِه.

وقيل: إن تغنّى ليستفيدَ نظمَ القوافي، ويصيرَ فصيحَ اللسان لا بأسَ به، وقيل أيضاً: إنْ تغنّى وحدَه لنفسِه لدفع الوحشة لا بأسَ به، وحملوا ما وقع من بعض الصحابة على إنشادِ الشعرِ المباحِ الذي فيه الحكم والمواعظ، فإنَّ لفظَ الغناءِ كما يطلق على المعروف يطلَق على غيره.

وعرّفَ القهستاني من فقهاء الأحناف الغناء: بأنّه ترديدُ الصوتِ بالألحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب له، قال: فإنْ فُقِدَ قيدٌ من هذه الثلاثة لم يتحقق الغناء. وفي شهادات (فتح القدير) بعد كلام: عرفنا من هذا أنَّ التغنّي المحرّم ما كان في اللفظ ما لا يَحِلُّ كصفة الذكورة والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيّج إليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمي إذا أراد المتكلّم هجاءَه، لا إذا أراد إنشاده للاستشهاد به، أو ليعلم فصاحته وبلاغته، وكان فيه وصف امرأة ليست كذلك أو الزهريات المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه فلا وجهَ لمنعه على هذا، نعم إذا قيل ذلك على الملاهي امتنع، وإن كانت مواعظَ وحِكَماً للآلات نفسها لا لذلك التغنّي.

(١) صحيح البخاري في الاستئذان رقم ٦٣٠١.

وعن النبيِّ ﷺ أنه كره رفعَ الصوتِ عند قراءة القرآن والجنازة والزحف والتذكير، فما ظنُّك عند الغناء الذي يسمّونه وجداً ومحبةً فإنه مكروه، ولا أصل له في الدين. وما يفعله متصوّفةٌ زماننا حرامٌ، لا يجوزُ القصد والجلوس إليه، ومن قبلهم لم يفعل كذلك، وما نقل أنه عليه السلام سمع الشعر لم يدل على إباحة الغناء، ويجوز حمله على الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ، وحديثُ تواجدِه عليه الصلاة والسلام لم يصح. فإنْ كان السماعُ سماع القرآن والموعظة يجوز، وإن كان سماع غناء فهو حرام بإجماع العلماء[1].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٦﴾ [لقمان: ٦] فقد رأى جمهورُ العلماء أنَّ المرادَ من لهو الحديث الغناء المحرم والاستماع إليه، ولما سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية قال: الغناء والذي لا إله إلا هو ـ يرددها ثلاثَ مرّات ـ وقال ابنُ عبّاس: الغناء وأشباهه[2].

قال القرطبي رحمه الله: هذه إحدى الآيات الثلاث التي استدلَّ بها العلماء على كراهة الغناء والمنع منه، والآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ۝٦١﴾ [النجم: ٦١] قال ابن عباس: هو الغناء بالحميرية، والآية الثالثة: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] قال مجاهد: الغناء والمزامير.

وذكره أبو الفرج بن الجوزي عن الحسن وسعيد بن جبير وقَتادة والنَّخعي، وهذا أعلى ما قيل في هذه الآية. وعن الحسن: لهُو الحديثِ كلُّ ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها[3].

(١) انظر رد المحتار ٥/ ٢٢٢.
(٢) ذكره الطبري في تفسيره ورواه البخاري في الأدب المفرد والبيهقي في سننه.
(٣) تفسير سورة لقمان للمؤلف.

اللبـاس والزينـة

حكم اللباس

اللباس نعمةٌ من نعم الله تعالى على الإنسان مَنَّ عليه به بقوله الكريم: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٦].

وحكمه يختلف باختلافِ نَوعه فمنه ما هو فرض، وهو ما يستر العورةَ ويدفعُ الحرَّ والبردَ، والأَوْلى كونه من القطن أو الكتان أو الصوف على وفاق السنة بأن يكون ذيلُه لنصفِ ساقه، بين النفيس والخسيس، إذ خيرُ الأمورِ أوساطها، وللنهي عن لباس الشهرتين، وهو ما كان في نهايةِ النفاسة أو الخساسة. ومنه ما هو مستحب، وهو الزائد على مقدار الفرض لأخذِ الزينة وإظهار نعمة الله تعالى، قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللّهَ يُحِبُّ أن يرى أثرَ نعمتِه على عَبْدِه»[١]. ومباحٌ وهو الثوب الجميل للتزيُّنِ في الأعياد والجمع ومجامع الناس، لا في جميع الأوقات، لأنّه صلف وخيلاء، وربما يغيظ المحتاجين فالتحرّزُ عنه أولى. ومكروهٌ وهو اللبس للتكبر[٢].

وفي الحديث الشريف عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ جَرَّ ثوبَه خيلاء لم ينظرِ اللّهُ إليه يومَ القيامةِ». قال أبو بكر: يا رسول الله! إنَّ أحدَ شقي إزاري يسترخي إلا أنّ أتعاهدَ ذلك منه.

---

(١) رواه الترمذي وأحمد.

(٢) رد المحتار ٥/٢٢٣.

فقال النبي ﷺ: «لستَ مِمَّنْ يصنعُه خُيَلاءَ»[1] وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «ما أسفل من الكعبينِ من الإزارِ ففي النّارِ»[2].

وهذا الإطلاقُ محمولٌ على ما وردَ من قيد الخُيلاءِ، وهو الذي وردَ فيه الوعيدُ بالاتفاق، ويستثنى من إسبال الإزارِ مطلقاً ما أسبلَه لضرورةٍ، كمن يكون لكعبيه جرحٌ مثلاً يؤذيه الذباب مثلاً إن لم يستره بإزاره حيثُ لا يجدُ غيرَه، واستدل على ذلك بإذنه ﷺ لعبد الرحمن بن عوف في لبس القميص الحرير من أجل الحَكَّةِ، والجامع بينهما جوازُ تعاطي ما نهي من أجل الضرورة، كما يجوز كشفُ العورةِ للتداوي، ويستثنى أيضاً من الوعيدِ في ذلك النساء[3].

ويستحبُّ الأبيض من اللباس، وكذا الأسود، لأنّه شعار بني العباس، ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء، لكنَّ أنس بن مالك رضي الله عنه روي عنه أنَّ النبيَّ ﷺ دخل مكةَ عام الفتحِ وعلى رأسِه المِغْفَرُ[4]، ويبدو أنه عليه الصلاة والسلام دخل وعلى رأسه المِغْفَرُ، وكانت العمامةُ السوداء فوق المغفر.

وذكر بعضُهم أنَّ لبسَ الأخضرِ سنةٌ، لأنه لون ثياب أهل الجنة.

ومن اللباس المباح المعتاد لبس الفرو، ولا بأسَ به من السباع كلِّها، وغير ذلك من جلود الميتة المدبوغة والمذكّاة، ودباغها ذكاتها كما مرّ معنا.

حكم لبس الحرير

يحرمُ لبس حرير دود القَزِّ على الرّجالِ، ولو بحائل بينه وبين بدنِ لابسَه على المذهب الصحيح إلا لضرورةٍ، وعند الإمام أبي حنيفة إنّما

---

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٧٨٤.
(٢) المرجع نفسه رقم ٥٧٨٧.
(٣) فتح الباري ١٠/٢٥٧.
(٤) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٠٨.

يحرمُ إذا مس الجلدَ. لأنَّ النبيَّ ﷺ نهى عن لبس الحرير والديباج، ففي الحديث عن الحكم بن أبي ليلى قال: كان حذيفةُ بالمدائن فاستسقى، فأتاه دِهْقانُ بماءٍ في إناءٍ من فِضَّة، فرماه به، وقال: إنّي لم أرمه إلا أني نهيتُه فلم ينتهِ، قال رسول الله ﷺ: «الذّهبُ والفِضّةُ والحَرِيْرُ والدِّيباجُ هي لهم في الدنيا ولكم في الآخرةِ».

وعن أنس بن مالك أنّه ﷺ قال: «مَن لبسَ الحريرَ في الدُّنيا فلن يلبسَه في الآخرةِ».

وعن عمران بن حطان قال: سألت عائشةَ عن الحريرِ فقالت: ائتِ ابنَ عباس فسَلْهُ، قال: فسألتُه فقال سَلِ ابنَ عمرَ، قال: فسألتُ ابنَ عمر فقال: أخبرني أبو حفص ـ يعني عمر بن الخطاب ـ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنّما يلبس الحريرَ في الدنيا مَنْ لا خلاق له في الآخرةِ» فقلتُ: صدق وما كذب أبو حفص على رسولِ اللّهِ ﷺ[1].

واختُلِفَ في عِلّةِ تحريم الحرير على رأيين مشهورين: **أحدهما: الفخر والخيلاء، والثاني: لكونه ثوب رفاهية وزينة،** فيليق بزي النساء دونَ شهامة الرجال. ويحتمل علّةً ثالثة وهي التشبه بالمشركين. قال ابنُ دقيق العيد: وهذا قد يرجع إلى الأول، لأنّه من سِمَةِ المشركين. وقد يكونُ المَعْنَيَانِ مُعْتَبَرَيْنِ إلا أن المعنى الثاني لا يقتضي التحريمَ، لأنَّ الشافعيَّ قال في (الأم): ولا أكرهُ لباسَ اللؤلؤ، إلا للأدب فإنّه زيُّ النساءِ. واستشكل بثبوت اللعن للمتشبهين من الرجال بالنساء، فإنه يقتضي منع ما كان مخصوصاً للنساء في جنسه وهيئته. وذكر بعضُهم علةً أخرى وهي السرف والله أعلم[2].

وتحريمُ لبس الحرير مطلقاً مذهبُ أبي حنيفة، وقال الصاحبان: يحلُّ في الحربِ لو كان صفيقاً يحصل به اتقاء العدو، والخلاف فيما لحمتُه

---

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٣٠ ـ ٥٨٣٢ ـ ٥٨٣٥.

(٢) فتح الباري ١٠/٢٨٦.

حرير وسداه[١]، أمّا ما لحمتُه فقط حرير أو سداه حرير أو سداه فقط، يباحُ لبسه حالة الحرب بالإجماع، لما صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما: إنّما نهى النبي ﷺ عن الثوب المصمت من الحرير وأما العلم وسَدى الثوبِ فلا. و (المصمت): الخالص، ولخبر مسلم: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع أصبع أو أصبعين أو ثلاث أو أربع. وهل المرادُ قدر الأربع أصابع طولاً وعرضاً بأن لا يزيدَ طولُ العَلَم وعرضه على ذلك، أو المراد عرضها فقط، وإن زاد طولُه على طولها؟ المتبادر من كلامهم الثاني، فقد ذكروا أنَّ علمَ الثوب رَقْمُه، وهو الطراز كما في (القاموس)، والمراد به ما كان من خالص الحرير نسجاً أو خياطةً، وظاهِرُ كلامهم أنّه لا فرقَ بينه وبين المطرف، وهو ما جعل طرفه مسجفا بالحرير في أنه يتقيد بأربع أصابع، خلافاً للشافعيّة حيث قيّدوا المطرز بالأربع أصابع، وبنوا المطرف على العادة الغالبة في كل ناحية، وإن جاوز أربع أصابع، فالمرادُ بالعلمِ عندنا ما يشملهما، فيدخلُ فيه السجاف وما يخيط على أطراف الأكمامِ، وما يجعل في طوق الجبة وهو المسمى قَبّة، وكذا العروة والزر، ومثلُه فيما يظهر طُرّةُ الطربوشِ أي القلنسوة ما لم تزد على عرض أربعة أصابع، وكذا بيتُ تِكّةِ السراويل، وما على أكتافِ العباءةِ وعلى ظهرِها وإزارِ الحمّام[٢].

ولا شك أن لبس الحرير على الرجال في عصرنا الحاضر يحرمُ بالإجماعِ بسببِ ضرورة اتقاء العدو لانعدامِه نظراً لتطوّرِ الأسلحةِ، وبطلان استعمالِ القديمةِ منها.

والدليلُ على حِلِّ لبس الحرير للنساء ما رواه عددٌ من الصّحابة، منهم علي رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ خرجَ وبإحدى يديه حريرٌ، وبالأخرى ذهبٌ وقال: «هذان محرّمانِ على ذكورِ أُمَّتِي حلالٌ لإناثِهم»

---

(١) السدى: بالفتح ما مد من خيطان الثوب طولاً، واللحمة: بالضم ما يدخل بين السدى أي الخيطان العرضية.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٢٤.

ويروى «حِلٌّ لإناثِهم» أخرجه النسائيُّ وأبو داود فهو حديث حسن[١].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كساني النبيُّ ﷺ حُلّةَ سِيَراءَ، فخرجتُ فيها، فرأيتُ الغضبَ في وجهه، فشققتُها بين نسائي»[٢].

والدليلُ على أنّه يرخص لبسه للرجال بالضرورةِ ما رُوِيَ عن أنس رضي الله عنه قال: «رَخّصَ النبيُّ ﷺ للزبيرِ وعبدِ الرحمن في لبس الحريرِ لحكةٍ بهما»[٣].

ويلتحق بذلك ما يقي من الحَرِّ أو البردِ حيثُ لا يوجد غيره.

ويرخص أيضاً بعلم الثوب وهو رَقْمُه، وهو الطراز كما في (القاموس)، والمرادُ به ما كان من خالص الحرير نسجاً أو خياطةً، وظاهِرُ كلامهم أنّه لا فرقَ بينه وبين المطرف، وهو ما جعل طرفه مسجفاً بالحرير، لأنه يتقيّدُ بأربع أصابع، خلافاً للشافعيّة، حيث قيّدوا المطرّزَ بأربع أصابع، وبنوا المطرف على العادة الغالبة في كل ناحية، وإن جاوز أربعَ أصابع، فالمرادُ بالعلمِ عندنا ما يشملهما، فيدخل فيه السجاف، وما يخيط على أطراف الأكمام، وما يجعل في طوق الجبة وهو المسمى قبة، ومثلُه لو رقع الثوب بقطعة ديباج، بخلاف ما لو جعلها حشوة، قال في (الهندية): ولو جعل القَزَّ - الحرير - حشواً للقباءِ فلا بأسَ به، لأنه تبعٌ، ولو جعلت ظِهارتَه أو بطانتَه فهو مكروه، لأن كليهما مقصودٌ، وعليه فلو كانت قبةُ الجبةِ أكثرَ من عرضِ أربع أصابع كما هو العادة في زماننا، فخيط فوقها قطعة كرباس - القماش المصنوع من قطن - يجوزُ لبسها، لأنَّ الحرير صار حشواً[٤].

وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة، إلا إذا كان خط

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٢٩٣.
(٢) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٤٠.
(٣) المرجع نفسه ٥٨٣٩.
(٤) رد المحتار ٥/ ٢٢٤.

منه قز ـ حرير ـ وخط منه غيرَه، بحيث يرى كله قزًّا، فلا يجوزُ. ومقتضاه حِلُّ الثوب المنقوش بالحرير تطريزاً ونسجاً إذا لم تبلغ كل واحدةٍ من نقوشهِ أربعةَ أصابع، وإن زادت بالجمعِ ما لم ير كلّه حريراً.

وهل حكم المتفرق من الذهب والفضة كذلك؟ يحرَّرُ. الظاهِرُ عدمُ الفَرْقِ[1].

ويكره أن يلبس الذكور قلنسوةً ـ غطاء الرأس ـ من الحريرِ أو الذهب أو الفضة أو الكرباس الذي خِيْطَ عليه إبريسم ـ حرير ـ كثير أو شيء من الذهب أو الفضة قدر أربع أصابع. وبه يعلم حكم العرقية المسمى بالطاقية، فإذا كانت منقّشةً بالحريرِ، وكان أحد نقوشها أكثر من أربع أصابع لا تَحِلُّ، وإن كانت أقلَّ تحل وإن زاد مجموع نقوشها على أربع أصابع بناءً على ما مرَّ أنَّ ظاهرَ المذهب عدم جمع المتفرق[2].

حكم الجبة المكفوفة بالحرير

قال في (الدر المختار): تكره الجُبّةُ المكفوفةُ بالحريرِ، وعلّق عليه ابن عابدين قائلاً: وهذا غيرُ ما عليه العامَّةُ، فإن لبس المكفوف بالحرير مطلَقٌ عند عامة الفقهاء، وفي (التبيين) ـ اسم كتاب ـ عن أسماء أنها أخرجت جبةٌ طيالسة عليها لبنة شبر من ديباج كسرواني، وفرجاها مكفوفان به، فقالت: هذه جبةُ رسول الله ﷺ كان يلبسها، وكانت عند عائشة رضي الله تعالى عنها فلمّا قُبِضَتْ عائشةُ قبضتها إليّ، فنحنُ نغسِلُها للمريضِ فيشتفي بها. رواه أحمد ومسلم ولم يذكر لفظ الشبر.

وفي (الهداية): وعنه عليه الصلاة والسلام أنّه كان يلبس جبةً مكفوفةً بالحرير. وفي (القاموس): كف الثوب كفاً، خاطَ حاشيته، وهو الخياطة الثانية بعد الشَلِّ، وفيه: لبنة القميص: نبيقته[3].

---

(١) تقريرات الرافعي ٢/٣٠٦.
(٢) رد المحتار ٥/٢٢٥.
(٣) رد المحتار ٥/٢٢٥.

ورواه مسلم بالملابس بلفظ أن خالد بن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال: أرسلتني أسماءُ إلى عبد الله بنِ عمرَ فقالت: بلغني أنّك تحرِّمُ أشياءَ ثلاثةً: العَلَمَ في الثوبِ، وَمَيْثَرَةَ[1] الأرجوانِ، وَصَوْمَ رَجَب كله. فقال لي عبد الله: أمّا ما ذكرت من رجب فكيفَ بمن يصوم الأبدَ. وأمّا ما ذكرتَ من العَلَمِ في الثوبِ فإنِّي سمعتُ عمرَ بنَ الخطاب يقول: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنما يلبسُ الحريرَ مَنْ لا خلاقَ له» فخِفْتُ أن يكونَ العلمُ مِنْهُ. وأما مَيْثَرَةُ الأَرْجُوَانِ، فهذه ميثرةُ عبدِ الله فإذا هي أرجوانٌ. فرجعتُ إلى أسماء فخبرتها فقالت: هذه جُبَّةُ رسولِ الله ﷺ، فأخرجتْ إليَّ جبةَ طيالسة كسروانية[2] لها لبنةُ ديباجٍ[3]، وفرجيها مكفوفينِ بالدِّيباجِ[4]. فقالت: هذه كانتْ عندَ عائشةَ حتى قُبِضَتْ، فلما قُبِضَتْ قبضتُها. وكان النبي ﷺ يلبسها، فنحن نغسلها للمرضى يُستشفَى بها[5].

حكم الانتفاع بالحرير من غير لبس

ولا بأسَ بكلة الديباجِ بالكسر وهي الستر الرقيق، وغشاء رقيق يتوقّى به من البعوض، وتسمّى البشخانة والناموسية، لأنّه ليس يلبس.

وتكره التكة من الديباج، وهي رِباطُ السراويل جمع تكك، وهو الصحيح، وقيل: لا بأس بها لأنّها لا تلبس وحدها، وفي (الجامع الصغير) لبعض المشايخ: لا بأسَ بتكة الحرير للرجال عند أبي حنيفة،

---

(١) غطاء كانت النساء يصنعنه لأزواجهنّ على السروج، فهي شيءٌ كالفراش الصغير، يتَّخذُ من حرير تحشى بقطنٍ أو صوفٍ يجعلها الراكبُ على البعيرِ أو السرج تحته فوق الرحل.

(٢) الطيالسةُ جمع طيلسان، والكسروانية نسبة إلى كسرى ملك الفرس.

(٣) هي رقعة في جيب القميص.

(٤) كذا وقع في جميع النسخ: وفرجيها مكفوفين. ومعنى المكفوف أنه جعل لها كُفة، بضم الكاف، وهي ما يكف به جوانبها ويعطف عليها. ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين.

(٥) صحيح مسلم في اللباس والزينة رقم ٢٠٦٩.

وذكر الصدر الشهيد: أنه يكره عندهما[1].

ويكرَهُ الكيسُ الذي يعلِّقه الرجلُ معه، لا الذي يوضَعُ، ولا الذي يعلّقه في البيت، واحترز به عن الذي لا يعلق، والظاهِرُ في وجهه أنَّ التعليقَ يشبِهُ اللبس، فحرم لذلك لما علم أن الشبهةَ في باب المحرمات ملحقة باليقين. والظاهرُ أنَّ المرادَ بالكيسِ المعلَّق نحو كيس التمائم المسمى بالحمائل ـ أي الحجب ـ فإنه يعلق بالعنق، بخلاف كيس الدراهم إذا كان يضعه في جيبِهِ بدون تعليق.

ولا تكرَهُ الصلاةُ على سجادة من الإبريسم، لأنَّ الحرامَ هو اللبس، وأمَّا الانتفاعُ بسائرِ الوجوه فليس بحرام.

ومنه يعلم حكم ما كثر السؤال عنه من بند السبحة، وبند الساعة الذي تربط به ويعلقه الرجل بزرّ ثوبه، والظاهر أنه كبند السبحة الذي تربط به، ومثلُه بند المفاتيح وبنود الميزان، وليقة الدواة، وكذا الكتابة في ورق الحرير، وكيس المصحف والدراهم، وما يغطى به الأواني وما تلف فيه الثياب، وهو المسمى بقجة، ونحو ذلك مما فيه انتفاع بدون لبس أو ما يشبه اللبس.

والدلال الذي يلقي ثوب الديباج على منكبيه للبيع يجوزُ إذا لم يدخل يديه في الكمين، وقال بعضُهم: لا يجوزُ، ووجه الأول أنَّ إلقاءَ الثوبِ على الكتفين إنّما قصد به الحمل دون الاستعمال فلم يشبه اللبس المقصود بالانتفاع.

وذكروا أنَّ استعمال اللحاف من الإبريسم لا يجوزُ، لأنّه نوع لبس[2].

واختُلِفَ في عصب الجراحة بالحرير، كما مرَّ في لبس التكة من

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٢٥.

(٢) المرجع نفسه ٥/ ٢٢٦.

الحرير، وقيل: يكره بالاتفاق، وكذا عصابة المفتصد، وإن كانت أقل من أربع أصابع لأنه أصلٌ بنفسه[١].

وله أن يزين بيته بالديباج، ويتجمل بأواني ذهب وفضة بلا تفاخر، وكلُّ ما كانَ على وجه التكبر يكره، وإن فعل لحاجةٍ وضرورةٍ لا، وهو المختار.

يؤخَذُ من ذلك أنَّ ما يفعل أيامَ الزينةِ من فَرشِ الحرير ووضع أواني الذهب والفضة بلا استعمالٍ جائزٌ إذا لم يقصد به التفاخر، بل مجرد امتثال أمرِ السلطان، بخلافِ إيقاد الشموع والقناديل في النهار، فإنّه لا يجوزُ لأنه إضاعةُ مال، إلا إذا خافَ من معاقبة الحاكم، وحيثُ كانت مشتملة على منكرات لا يجوز التفرّجُ عليها، وقد مرّ في كتاب الشهادات مما تُرَدُ به الشهادة: الخروجُ لفرجةِ قدومِ أميرِ، لما تشتمل عليه من المنكرات ومن اختلاطِ النساءِ بالرجال فهذا أولى[٢].

ولا بأسَ بعروة القميصِ وزره من الحرير، لأنه تبعٌ، ولا بأسَ كذلك بأزرارِ الديباج والذهب، ويحل توسد الحرير وافتراشُه والنومُ عليه، لما روي أنَّ النبيَّ ﷺ جلسَ على مرفقةِ حريرٍ. وكان على بساط ابن عباس رضي الله عنهما مرفقةُ حريرٍ.

وروي أنَّ أنساً رضي الله عنه حضر وليمةً فجلس على وسادةِ حريرٍ. ولأنَّ الجلوس على الحريرِ استخفافٌ وليس بتعظيم، فجرى مجرى الجلوس على بساطِ فيه تصاويرِ. وقال الصاحبان والشافعي ومالك: حرام، وهو الصحيح، لكنّه خلافُ المشهورِ[٣] وحجة أبي حنيفة حيث جوّز الاتكاءَ بمرافق الحرير والجلوس على فراشه للرجال ما روي عن راشد مولى لبني عامر قال: رأيتُ على فراشِ ابنِ عباس مرفقةً من حريرٍ. أخرجه ابنُ سعد كما في (نصب الراية).

---

(١) الفصد شق الجلد لاستخراج الدم من الجسم.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) رد المحتار ٥/٢٢٦.

وأُورِدَ عليه أنّه روي عن سعد بن أبي وقاص ما يعارِضُه، فإنه أخرج ابنُ وهب في (جامعه) وفي (فتح الباري) والطحاوي في (معاني الآثار) والحاكم في (المستدرك) عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: «لأن أقعد على جَمْرِ الغَضَا[1] أحَبُّ إليَّ مِنْ أنْ أقعدَ على مجلسٍ من حَرِيْرٍ» وأيضاً فقد ورد النهيُ عن الجلوسِ على الحرير عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلّم[2] ففي الحديث عن حذيفة رضي الله عنه قال: «نهانا النبيُّ ﷺ أن نشربَ في آنيةِ الذَّهَبِ والفِضَّةِ وأن نأكلَ فيها وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه»[3].

قال ابن حجر رحمه الله: وقد أخرج البخاريُّ ومسلم حديثَ حذيفةَ من عِدّةِ أوجهٍ ليس فيها هذه الزيادة، وهي قوله: «وأن نجلس عليه» وهي حجةٌ قوية لمن قالَ بمنع الجلوس على الحرير، وهو قول الجمهور. خلافاً لابن الماجِشُونَ والكوفيين وبعض الشافعية. وأجابَ بعضُ الحنفية بأنَّ لفظ (نهى) ليس صريحاً بالتحريم، وبعضُهم باحتمال أن يكون النهيُ وردَ عن مجموعِ اللبسِ والجلوسِ لا عن الجلوسِ بمفرده. وهذا يردُّ على ابنِ بطّال دعواه على أنَّ الحديث نصٌّ في تحريمِ الجلوس على الحرير، فإنّه ليس بنصٍ، بل هو ظاهر...

وأدار بعض الحنفية الجواز والمنع على اللبس بصحة الأخبار فيه، قالوا: والجلوس ليس بلبس.

واحتجَّ الجمهور بحديث أنس: فقمتُ إلى حصيرٍ لنا قد اسودّ من طول ما لبس. ولأنَّ كلَّ شيء بحسبه.

واستدل بالحديث أيضاً على منع النساء من افتراش الحرير، وهو ضعيفٌ، لأن خطاب الذكور لا يتناول المؤنث على الراجح، ولعلَّ الذي

---

(١) الغضا النار الملتهبة.
(٢) إعلاء السنن ١٧/ ٣٥٠.
(٣) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٣٦.

قال بالمنع تمسّك فيه بالقياس على منع استعمالهن آنيةَ الذهب مع جوازِ لبسهنَّ الحلي منه، فكذلك يجوز لبسهن الحرير ويمنعن من استعماله، وهذا الوجه صححه الرافعي، وصحح النووي الجوازَ، واستدلَّ على منع افتراش الرجل الحرير مع امرأته في فراشها، ووجهه المجيزُ لذلك من المالكية بأنَّ المرأةَ فراشُ الرجل، فكما جاز له أن يفترشها وعليها الحلي من الذهب والحرير، فكذلك يجوز له أن يجلس وينام معها على فراشها المباح لها[1].

وأما جعل الحرير دثاراً[2] أو إزاراً فإنّه يكرهُ بالإجماعِ، وأمّا الجلوسُ على الفضةِ فحرامٌ بالإجماع، لأنّه استعمالٌ تام، إذ الذهبُ والفِضّةُ لا يلبسانَ. ولعلّه عبَّر هنا بالحرمةِ وفيما قبله بالكراهة لشبهة الخلاف. فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه إنّما يحرم ما مسَّ الجلدَ.

ويجري الاختلافُ المارّ بينَ الإمامِ وصاحبيه في ستر الحرير، وتعليقه على الأبواب.

وكذا لا يكره وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي، وقدمنا كراهة استعمال اللحاف من الإبريسم لأنّه نوعُ لبسٍ، بخلاف الصلاة على السجادة منه، لأن الحرام هو اللبس دون الانتفاع، ومفادُه جوازُ اتخاذِ خرقةِ الوضوء منه بلا تكبر، إذ ليس بلبس لا حقيقةً ولا حكماً، بخلاف اللحاف والتكة وعصابة المفتصد، لكن ذكر بعضهم أنّه تكره الصلاة على الثوب الحرير للرجل، والأول أوجه، إذ لا فرق يظهر بين الافتراش بالجلوس أو النوم أو للصلاة. ويؤخَذُ من مسألة اللحاف والكيس المعلق

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٢٩٢.

(٢) الدثار: بالكسر ما فوق الشعار. والشعار: ككتاب ما تحت الدثار من اللباس، وهو ما يلي شعر الجسد، فالدثار ما لا يلاقي الجسد، والشعار بخلافه، وشمل الدثار ما لو كان بين ثوبين وإن لم يكن ظاهراً إلا إذا كان حشواً.

ونحو ذلك أنَّ ما يمدُّ على الركب عند الأكل فيقي الثوبَ ما يسقط من الطعام والدسم ويسمّى (بشكيراً) يكره إذا كان من حريرٍ، لأنه نوع لبس، وما اشتهر على ألسنة العامة أنه يقصد به الإهانة، فذلك فيما ليسَ فيه نوع لبس كالتوسد والجلوس، فإن الإهانة في التكة وعصابة الفصادة أبلغُ، ومع هذا تكره، فكذا ما ذكره[١].

حكم لبس الثياب الفاخرة

ولا بأسَ بلبس الثياب الفاخرة إذا كان لا يتكبر ولا يتجبر بأن يكون معها كما كان قبلها، وخرجَ ﷺ ذات يوم وعليه رداءٌ قيمتُه ألفُ درهم، وربما قام إلى الصلاة وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم، وأبو حنيفة كان يرتدي رداءً قيمتُه أربعمئة دينار، وأباحَ الله الزينة لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأعراف: ٣٢][٢].

وعقد صاحب (إعلاء السنن) باباً خاصاً قال فيه: باب لبس الخزِّ للرجال، ذكر فيه عدداً من الآثار منها عن زرارة قال: رأيتُ عمران بن حُصين يلبس الخزَّ. رواه البخاري في كتابه (الأدب المفرد).

وعن أبي إسحاق قال: رأيتُ على أنس بن مالك مطرف خزٍّ. رواه ابنُ أبي شيبة. ورواه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الكريم الجزري قال: رأيتُ على أنس بن مالك جبةَ خزٍّ وكساءَ خزٍّ.

وعن أبي إسحاق بن حُريث قال: رأيتُ الحسينَ بن علي وعليه كساءُ خزٍّ. أخرجه ابن أبي شيبة.

فالآثارُ المذكورةُ نصٌّ في إباحة لبس الخزِّ، وفي بعضِها تصريحٌ بإباحتِها إذا كان سداه من حرير، وهو أثر أبي بكرة وابن عباس، فعن

---

(١) رد المحتار ٥/٢٢٧.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٩٦.

عكرمة أنّه كان يلبس الخز، وقال: إنَّما يكره المُصْمَتُ من الحريرِ، كما رواه البيهقي في (شعب الإيمان)، وكان لأبي بكرة مطرف خَزٍّ، سُداه حريرٌ، فكان يلبسه. رواه ابن أبي شيبة[1]، لكن ذكر في (الدر المختار) أنَّ الخزَّ في زمانِهم كان من أوبارِ الحيوان المائي، وأمّا الآن فمن الحريرِ فيحرمُ.

ويحلُّ لبس ما سداه إبريسم، ولحمتُه غيره ككتان وقطن، سواء كان مغلوباً أو غالباً أو مساوياً للحرير، لأنَّ الثوبَ إنَّما يصيرُ ثوباً بالنسج، والنسج باللحمة، فكانت هي المعتبرة دون السدى، لما عُرِفَ أنَّ العبرةَ في الحكم لآخر وصفي العلة. ويحلّ ما كان سداه ظاهراً كالعتابي وهو مثل القطني، والأطلس في زماننا قيل: يكره، لأن لابسه في منظرِ العين لابسُ حريرٍ، وفيه خُيلاء، وقيل: لا يكره اعتباراً باللحمة، ولو خلطت اللحمة بإبريسم وغيره، بحيث يُرى كلّه إبريسماً كره، وإن كان واحد مستبيناً كالطراز لم يكره، لأن ظاهر المذهب عدمُ الجمعُ فيما لم يبلغ أربعَ أصابع.

وينبغي للرجل أن يكون موافقاً لأقرانه، فلا يلبس لباساً مرتفعاً جداً ولا رديئاً دوناً، فإنّه لو فعل ذلك ارتكب النهيَ، وأوقعَ الناس في الغيبة.

وقد نهى النبيُّ ﷺ عن الشهرتين في اللباس المرتفعة جداً والمحتقرة جداً، بأن لا يُزْدَرَىٰ عند السفهاء، ولا يعابُ عند الفقهاء. قال شمس الأئمة السرخسي: ينبغي أن يلبس عامة الأوقات الغسيل من الثياب[2].

ويلبس أحسنَ ثوبٍ يجدُه في بعض الأوقات إظهاراً لنعم الله تعالى عليه، فإنّ ذلك مندوبٌ إليه، فقد روى النسائي عن أبي الأحوص عن أبيه قال: دخلتُ على رسولِ الله ﷺ فرآني سيىء الهيئةِ، فقال النبيُّ ﷺ: هل لك مِنْ شيءٍ؟ قال: نعم مِنْ كلِّ المالِ قد آتاني الله. فقال: «إذا كانَ لك مالٌ فليُرَ عليكَ».

(١) انظر إعلاء السنن ١٧/ ٣٥٤.

(٢) الهدية العلائية.

ونقل الشيخ سعيد البرهاني رحمه الله في تعليقه على (الهدية العلائية) عن كتاب (شرح الشرعة) ما يلي: من سنة الإسلام لبس المرقع، أي العتيق المخيط عليه رقعة، روي أنَّ رسولَ الله ﷺ حينَ زوج فاطمة بعلي رضي الله تعالى عنهما كان عليها شملةٌ من صوفٍ رقعت باثنتي عشرة رقعة، وكانت تطحَنُ الشعيرَ باليدِ، وتقرأُ القرآنَ باللسانِ وتفسّرهُ بالقلبِ، وتحرّك المهدَ بالرِّجْلِ، وتبكي بالعين. كذا ذكر في (المشكاة).

وقال في (الإحياء): أوصى رسولِ اللّهِ ﷺ عائشة رضي الله تعالى عنها: «إن أردتِ اللحوقَ بي فإيّاكِ ومجالسةَ الأغنياءِ، ولا تنزعي ثوباً حتى ترقّعيه» وكان على قميص عمر رضي الله تعالى عنه اثنتا عشرةَ رقعةً بعضُها من أدم ـ جلد ـ.

وقيل: لمّا ماتَ أبو الدرداء رضي الله تعالى عنه وُجِدَ في ثوبِه أربعون رقعة.

وقال أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أخرجتْ لنا عائشةُ رضي الله تعالى عنها كساءً ملبّداً، أي مرقعاً وإزاراً غليظاً وقالت: «قُبِضَ رسولُ اللّهِ صلى الله تعالى عليه وسلم في هذين».

وكان أبو النجيب السهروردي رحمه الله تعالى لا يتقيّدُ بهيئة من الملبوس، بل كان يلبِسُ ما يتفقُ من غيرِ تعمّدٍ وتكلّفٍ، وقد كان يلبس العمامةَ بعشرة دنانير، ويلبس العمامة بدانق[1].

وحديث وصية الرسول ﷺ لعائشة رضي الله عنها رواه الترمذي بلفظ: «إنْ أردتِ اللحوقَ بي فليكفكِ من الدنيا كزادِ الرّاكبِ، وإياكِ ومجالسةَ الأغنياءِ، ولا تستخلقي ثوباً حتى ترقّعيه» وقال عنه: هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من حديث صالح بن حسان، سمعتُ محمّداً يقول: صالح بن حسان منكرُ الحديثِ.

(١) حاشية الهدية العلائية صفحة ٢٩٥.

قال في (فيض القدير): إنَّما يشرع ذلك لقصد التقلل من الدنيا وإيثار غيره على نفسه، أما فعله بخلاً على نفسِه فمذمومٌ لحديثِ: «إنَّ اللّه يحبُّ أن يرى أثرَ نعمتِه على عبدِه»، ويكره لبس ثيابِ كثيابِ الفسقةِ وزيهم، فإن اعتادَ الناسُ لبسها وصارتْ شعارَهم لا يكرَهُ. ويطوِي ثوبَه كلّما نزعَه، ويسمِّ الله تعالى عليه.

وللإنسانِ أن يلبسَ النعلَ الأسودَ والمخصوف بمساميرِ الحديدِ كالكندرة والكالوش والبويتين من غيرِ كراهةٍ، لأنَّ صورةَ المشابهةِ فيما يتعلّق به صلاح العباد لا يضر، فلا يكونُ ذلك تشبُّهاً بالكفار، ولأنَّ التشبه بهم لا يكره في كلِّ شيءٍ إلا في المذموم وفيما يقصد به التشبه، وإنَّ المرادَ بالتشبه أصلُ الفعلِ أي صورة المشابهة بلا قصد[1].

ألوان الثياب

جميعُ الألوانِ مباحةٌ في الملابس، وأفضلُها الأخضرُ، لأنّه ثيابُ أهلِ الجَنَّةِ، والأبيضُ لقوله ﷺ: «عليكم بالثّيابِ البيضِ فالبسوها فإنَّها أطيبُ وأطهرُ، وكفِّنوا فيها موتاكم»[2] وزاد ابنُ عباس في روايته: «فإنَّها مِنْ خيرِ ثيابِكُم».

وثبت أنَّ النبي ﷺ لبسَ الثوبَ الأبيضَ، ففي الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه قال: «أتيتُ النبيَّ ﷺ وعليه ثوباً أبيض وهو نائم...»[3].

وقد تعددت أقوالُ العلماء في ألوان الثياب وتعارضت أحيانا، قال في (الدر المختار): وكُرِهَ لبس المعصفر والمزعفر الأحمر والأصفر للرجال، مفاده أنَّه لا يكره للنساء، ولا بأسَ بسائر الألوان.

ونقل ابنُ عابدين عن بعضهم: يجوزُ للرجّال والنساءِ لبس الثوب

---

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٩٦.

(٢) أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم وصححه من حديث سمرة.

(٣) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٢٧.

الأحمر والأخضر بلا كراهة، وفي (الحاوي) الزاهدي: يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورّس ـ المصبوغ بالورس ـ والمحمّر أي الأحمر، حريراً كان أو غيره إذا كان في صبغه دم ، وإلا فلا.

ونُقِلَ عن بعضهم: لبس الأحمر مكروهٌ، وعند البعض لا يكره، وقيل: يكرَهُ إذا صُبغَ بالأحمرِ القاني، لأنَّه خلط بالنجس، ولو صُبغَ بشجرِ البقمِ لا يكره، ولو صُبغَ بقشرِ الجَوْزِ عسلياً لا يكره لبسه إجماعاً. وقال أبو حنيفة والشافعي ومالك: يجوزُ لبس المعصفر، وقال جماعة من العلماء: مكروهٌ كراهةَ تنزيه[١].

لكن ثبت في (الصحيحين) أنّه ﷺ لبس الثوبَ الأحمرَ، ففي الحديث عن البراء رضي الله عنه قال: «كان النبيُّ ﷺ مربوعاً، وقد رأيتُه في حُلَّةٍ حمراءَ، ما رأيت شيئاً أحسن منه»[٢].

قال ابنُ حجر رحمه الله: وقد تلخّص لنا من أقوال السلف في لبس الثوب الأحمر سبعة أقوال... قال بعد أن ذكرها: والتحقيقُ في هذا المقام أنَّ النهيَ عن لبس الأحمر إن كان من أجلِ أنَّه لبس الكفار فالقول فيه كالقول في الميثرة الحمراء كما سيأتي، وإن كان من أجلِ أنّه زيُّ النساءِ، فهو راجع إلى الزجر عن التشبه بالنساء، فيكون النهي عنه لا بذاته، وإن كان من أجل الشُّهرة أو خرم المروءة فيمنع حيث يقع ذلك، وإلا فيقوى ما ذهب إليه مالك من التفرقة بين المحافلِ والبيوتِ[٣].

وسبق معنا بيان المَيْثَرةِ الحمراء، وأنّها ما يوضع على سرج الفرس، أو رحل البعير، ويبدو أنّها كانت من مراكب العجم من ديباج وحرير، والحديثُ المشار إليه روي عن البراء رضي الله عنه أيضاً قال: «أمرنا النبيُّ ﷺ بسبعٍ عيادةِ المريضِ، واتباعِ الجنائزِ، وتشميتِ العاطسِ. ونهانا

---

(١) رد المحتار ٥/٢٢٨.

(٢) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٤٨.

(٣) فتح الباري ١٠/٣٠٦.

عن لبس الحريرِ والديباجِ والقسي والإستبرقِ والمياثرِ الحمرِ»[١].

البناء والأثاث

والسنة في البناء في الدار الكفايةُ، وينوي دفعَ الحرِّ والبردِ، وإيواءه وإيواء عياله، ليكونَ من النفقة التي يُثاب عليها. فقد روى ابن ماجه من حديث خبّاب بن الأرت بإسنادٍ جيّدٍ عن رسول الله ﷺ قال: «كلُّ نفقةٍ للعبدِ يؤجَرُ عليها إلا ما أنفقَه في الماءِ والطينِ» وما ورد من الذم بأنّه «لا خيرَ في مالٍ ينفَقُ في الماءِ والطينِ» فقد ورد في معناه حديثٌ شريفٌ رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها وهو: «إذا أرادَ اللّهُ بعبدٍ شرّاً أهلكَ مالَه في الماءِ والطينِ» ففيما لا يقصد به الخير والثواب.

حُكِي أنَّ محمد بن السمّاك قال لهارون الرشيد حين بنى داراً رفيعة كما هي عادة الملوك: رفعتَ الطينَ ووضعتَ الدِّينَ. إن كان هو من مالكَ فأنتَ من المسرفين، واللّهُ لا يحبُّ المسرفين، وإن كان هو من مال غيرِك، فأنتَ من الظالمين، والله لا يحب الظالمين.

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: ملك من الملوك بنى داراً، فلما أتمّها وضعَ للناس فيها مائدة، فيأتون أفواجاً ويأكلون، وكان الملك يسألهم: هل ترون في داري عيباً؟ فينظرون حواليها ويقولون: لا، حتى دخلَ عليه يوماً عابدان، فسألهما الملكُ عن عيبِ داره فقالا: نعم فيها أعيبُ العيوب: تخربُ الديار ويموتُ أهلها[٢].

ويجوز للإنسان أن يزيّنَ بيتَه بالجِصّ والآجرِّ والساجِ ـ الخشب الثمين ـ وماءِ الذهب والفضةِ ويذهّبَ البابَ ويفضّضَه. ولكن لا يحل أن يصوّرَ صورةً في موضعٍ منه ذات روح، لا في سقف، ولا في حائط، ولا في أرض.

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٤٩.

(٢) الهدية العلائية وهامشها صفحة ٢٩٧.

فعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريلُ عليه السلام فقال لي: أتيتُك البارحةَ فلم يمنعني أن أكونَ دخلتُ إلا أنَّه كان على الباب تماثيلُ ـ وكان في البيتِ قِرامُ سترٍ فيه تماثيل ـ وكان في البيت كَلْبٌ، فمُرْ برأسِ التمثالِ الذي في البيتِ يقطعُ، فيصيرُ كهيئةِ الشجرةِ، ومُرْ بالسترِ فيقطّع، فيجعل منه وسادتين منبوذتين توطآن، ومُرْ بالكلبِ فليُخْرَجْ»[1].

وانظر أيها المؤمن: إذا كان بيتُ رسول الله ﷺ وفيه تمثال ـ أي صورة غير مجسمة ـ ومع هذا لم يدخل جبريل عليه السلام بيتَه، تعلم أنَّه لا محاباةَ في الدين، ولا مداراةَ، بل حكم قد جرى على الرسول ﷺ مع أنَّ النبيَّ ﷺ كان لم يشعر بوجودِ التمثالِ في بيته، وسأل عائشة بعد إخبارِ جبريل فأخبرته بأنَّ امرأةً أهدتها الستر المصوَّر في مدةِ سفرِه، كما في بعض الروايات، فكيفَ يمكن أن يسامِحَ المؤمنُ نفسَه بوجود الصور في غرفته، سبحانك يا رب[2].

وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال كان قِرامٌ لعائشة سترتْ به جانبَ بيتِها، فقال لها النبي ﷺ: «أَمِيطِي عَنِّي، فإنّه لا تزالُ تصاويره تعرِضُ لي في صلاتي».

وعن ابن عمر قال: وعدَ جبريلُ النبيَّ ﷺ، فراثَ عليه ـ أي تأخر ـ حتى اشتدَّ على النبيِّ ﷺ، فخرَج النبيُّ ﷺ ولقيه، فشكا إليه ما وجدَ، فقال له: «إنّا لا ندخلُ بيتاً فيه صورةٌ ولا كلبٌ».

وعن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أنّها أخبرته أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلمّا رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، فعرفتْ في وجهه الكراهية قالت: يا رسول الله أتوبُ إلى اللّهِ

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، كما في الترغيب والترهيب.
(٢) هامش الهدية العلائية صفحة ٢٩٧.

وإلى رسوله ماذا أذنبتُ؟ قال: «ما بال هذه النمرقة»؟ فقالت: اشتريتُها لتقعدَ عليها وتوسدها، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أصحابَ هذه الصور يعذّبون يومَ القيامةِ ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم». وقال: «إنّ البيتَ الذي فيه الصورُ لا تدخلُه الملائكةُ»[1].

وللإنسان أن يبسطَ في أرضِ بيتِه ما شاءَ من الثيابِ المتخذة من الصوفِ والقطنِ والكتانِ والحريرِ، المصبوغة وغير المصبوغة، والمنقّشة وغير المنقّشة. وله أن يستَر الجدرانَ باللبد[2] وغيره للحر والبرد، ويجوز أن يبسط أيضاً ما فيه صورة، لأنّه إهانةٌ لها.

ولا يجوزُ أن يعلِّقَ على موضع شيئاً فيه صورة ذات روح[3].

ويكره استعمالُ بساطٍ أو مصلًّى كُتِبَ عليه في النَّسْجِ: الملك لله، وكما يكره استعماله يكره بسطه والقعود عليه أيضاً، ولو قطِع الحرف من الحرف أو خيط على بعضِ الحروف حتى لم تبقَ الكلمةُ متصلةً، لا تزول الكراهة، لأنّ للحروفِ المفردةِ حرمة، وكذا لو كان عليها [الملك] أو الألف وحدها أو اللام. كما يكرَه كتابةُ الرقاعِ في أيام النيروز - من أعياد المجوس - وإلصاقها بالأبواب، لأنّ فيه إهانَة اسمِ الله تعالى واسمِ نبيّه عليه الصلاة والسلام.

التختم

حكم تختم الرجال بذهب وفضة

ولا يتحلّى الرجلُ بذهبٍ وفضةٍ مطلقاً، إلا بخاتم ومنطقةٍ - هي الحياصة والكمر - وحلية سيفٍ من الفضة إذا لم يرد من الخاتم التزين، لأنَّ تحليةَ السيفِ والمنطقةِ لأجل الزينة، لا لشيءٍ آخرَ بخلاف الخاتم. فقد ذكروا أنَّ التختم بالفضةِ إن قصد به التجبر يكره، وإن قصد به التختم

---

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٩٥٩ - ٥٩٦٠ - ٥٩٦١.

(٢) قماش ثخين من الصوف.

(٣) الهدية العلائية صفحة ٢٩٨.

ونحوه لا يكره، وسيأتي أنَّ تركَ التختم لمن لا يحتاجُ إلى الختم أفضل، وظاهرُه أنّه لا يكره للزينة بلا تجبر.

ولا يتختم إلا بالفضةِ لحصول الاستغناء بها، فيحرم بغيرها كحجر، لما روى الطحاوي بإسنادِهِ إلى عبد الله بن بريرة عن أبيه أنَّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، وعليه خاتم من شبه، فقال له: «ما لي أجدُ منك ريحَ الأصنامِ؟» فطرحه، ثم جاء وعليه خاتم من حديد فقال: «ما لي أجدُ عليك حليةَ أهلِ النّارِ» فطرحه فقال يا رسول الله أي شيء أتخذه؟ قال: «اتخذه من ورِقٍ ولا تتمَّه مثقالاً» فعلم أن التختم بالذهب والحديد والصفر حرام، فألحق اليشب بذلك، لأنه قد يتخذ منه الأصنام، فأشبه الشبه الذي هو منصوصٌ معلومٌ بالنصّ. والشبه محركاً: النحاس الأصفر كما في (القاموس)، ففي (الجوهرة) ـ اسم كتاب ـ والتختم بالحديد والصفر النحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء[1].

وإذا ثبتت كراهة لبسها للتختم ثبتت كراهة بيعها وصوغها لما فيه من الإعانة على ما لا يجوز، وكل ما أدى إلى ما لا يجوز لا يجوز. إلا أنَّ المنعَ في البيعِ أخفُّ منه في اللبس، إذ يمكن الانتفاع بها لغير ذلك، ويمكن سبكها وتغيير هيئتها.

ولا بأسَ بأن يتخذ خاتم حديد لوي عليه فضة، وألبس بفضة حتى لا يرى الحديد. والعبرة بالحلقة من الفضة لا بالفص، فيجوزُ من حجرِ وعقيقٍ وياقوتٍ وغيرها، وحل مسمار الذهب في حجر الفص أي ثقبه، ويجعل الفص لبطن كفه في يدِهِ اليسرى بخلاف النساء لأنه تزين في حقهن. وينبغي أن يكون في خنصرها دون سائر أصابعها، ودون اليمنى، وجازَ أن يجعله في اليمنى، إلا أنّه شعار الروافض، فلعلّ ذلك كان من شعارِهم في الزمن السابق، ثم انفصل وانقطع في هذه الأزمان، فلا ينهى عنه كيف ما كان. وقد سوّى الفقيه أبو الليث في (شرح الجامع الصغير)

---

(١) رد المحتار ٥/٢٢٩.

بين اليمين واليسار، وهو الحق، لأنه قد اختلفت الروايات عن رسول الله ﷺ في ذلك، وقول بعضهم: إنه في اليمين من علامات أهل البغي، ليس بشيء، لأنَّ النقلَ الصحيحَ عن رسول الله ﷺ ينفي ذلك[1] ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: صنع النبي ﷺ خاتماً وقال: «إنما اتخذنا خاتماً ونقشنا فيه نقشاً فلا ينقشنّ عليه أحد» قال: فإنّي أرى بريقَه في خنصره.

وعن نافع أنَّ عبد الله حدّثه أنَّ النبيَّ ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب، وجعل فَصَّه في بطنِ كفه إذا لبسه، فاصطنعَ الناس خواتيم من ذهب، فرقى المنبر فحمد الله، وأثنى عليه وقال: «إنّي كنتُ اصطنعته، وإنّي لا ألبسه» فنبذه، فنبذ الناس[2].

قال ابن حجر: ويظهر لي أنَّ ذلك يختلِفُ باختلاف القصد فإن كان اللبس للتزين به فاليمين أفضل، وإن كان للتختم به فاليسار أولى، لأنه كالمودع فيها، ويحصل تناوله منها باليمين وكذا وضعه فيها، فيترجح التختم في اليمين مطلقاً، لأنّ اليسار آلة الاستنجاء، فيصان الخاتم إذا كان في اليمين عن أن تصيبَه النجاسةُ[3].

وإن تختم بخاتم الفضة، فلا يزيده على مثقال، والمثقال؛ دِرْهَمٌ وثلاثة أسباع درهم بوزن مئة شعيرة، ويؤيده نص الحديث السابق في قوله ﷺ: «ولا تتمّه مثقالاً». ويجوز التختم بالفضة لو على هيئة خاتم الرجال، أما لو كان له فصان أو أكثر حرم.

نقش خاتم النبي ﷺ

وينقش اسمه أو اسم الله تعالى، ولا ينقش تمثال إنسان أي صورته ولا طيراً ولا محمّداً رسولَ الله، وذلك لأنّه نقشَ خاتمه ﷺ، وكان ثلاثة

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٣٠.

(٢) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٧٤ ـ ٥٨٧٦.

(٣) فتح الباري ١٠/ ٣٢٧.

أسطر، كلُّ كلمةٍ سطرٌ، وقد نهى ﷺ أن ينقش أحدٌ عليه كما رواه في (الشمائل)، أي على هيئته أو مثل نقشه.

ففي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه: (محمد رسول الله) وقال: «إنّي اتخذتُ خاتماً من وِرْقٍ ونقشتُ فيه: محمد رسول الله، فلا ينقشنَّ أحدٌ على نقشِه»[1].

وقد جعل نقش خاتمه ﷺ ثلاثة أسطر، ففي الحديث عن أنس أنَّ أبا بكر رضي الله عنه لما استخلف كتب له، وكان نقشُ الخاتم ثلاثة أسطر: محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر.

وعنه أيضاً قال: «كان خاتم النبي ﷺ في يده، وفي يد أبي بكر بعده، وفي يد عمر بعد أبي بكر، فلما كان عثمان جلس على بئر أريس، فأخرج الخاتم، فجعل يعبثُ به، فسقط، قال: فاختلفنا ثلاثة أيام مع عثمان فنزح البئر فلم نجده»[2].

ووقع في رواية ابن سعد: «فطلبناه مع عثمان ثلاثةَ أيام فلم نقدر عليه» قال بعض العلماء: كان في خاتمه ﷺ من السر مما كان في خاتم سليمان عليه السلام، لأنَّ سليمان لما فقد خاتمه ذهب ملكه، وعثمان لما فقدَ خاتمَ النبيِّ ﷺ انتقضَ عليه الأمرُ، وخرج عليه الخارجون وكان ذلك مبدأ الفتنة التي أفضت إلى قتله، واتصلت إلى آخر الزمان. قال ابن بطال: يؤخَذُ من الحديث أن يسيرَ المالِ إذا ضاعَ يجبُ البحث في طلبه، والاجتهاد في تفتيشه، وقد فعل ﷺ ذلك لما ضاعَ عِقْدُ عائشة، وحبس الجيشَ على طلبِهِ حتى وجد. . . وفيه نظر. فأما عقد عائشة فقد ظهر أثر ذلك بالفائدة العظيمة التي نشأت عنه، وهي رخصة التيمم، وكيف يقاسُ عليه غيره؟ وأما فعل عثمان فلا ينهض الاحتجاج به أصلاً لما ذكر، لأن

---

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٧٧.

(٢) المرجع نفسه ٥٨٧٨ ـ ٥٨٧٩.

الذي يظهر إنما بالغَ في التفتيش عليه لكونه أثر النبي ﷺ قد لَبَسهُ واستعملَه وختمَ به، ومثل ذلك يساوي في العادة قدراً عظيماً من المال[1].

حكم شد الأسنان بالذهب والفضة

ولا يشد سنه المتحرك بذهبٍ، بل يشدّه بفضة، وجوَّز محمد الشد بالذهب والفضة، فإذا سقطت ثنية رجلٍ أي سنه، فإنّ أبا حنيفة يكره أن يعيدها. ويشدها بفضة أو ذهب، ويقول: هي كسن ميتة، ولكن يأخذ سنَّ شاة ذكية يشدُّ مكانها، وخالفه أبو يوسف وقال: لا بأسَ به ولا يشبه سنه سن ميتة، أستحسنُ ذلك، وبينهما فرق عندي وإن لم يحضرني.

ويبدو أن أبا حنيفة رجع عن رأيه، فقد روي عن أبي يوسف أنه قال: سألتُ أبا حنيفة عن ذلك في مجلسٍ آخر فلم يرَ بإعادتها بأساً[2].

ويتخذ أنفاً من الذهب، لأنَّ الفضة تنتِنُ، والفرقُ للإمام بين شد السن واتخاذ الأنف، فجوز الأنف من الذهب لضرورة نتن الفضة، لأنّ المحرَّم لا يباحُ إلا لضرورة، وقد اندفعت في السن للفضة، فلا حاجةَ إلى الأعلى، وهو الأصل.

ومن قواعد الفقه الكلية: (الضرورات تقدر بقدرها) فما تدعو إليه الضرورة من المحظورات إنما يرخص به القدر الذي تندفع به الضرورة وحسب، فإذا اضطر إلى محظورٍ فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط[3].

قد روى الطحاويُّ بإسنادِه إلى عرفجة بن سعد أنَّه أصيب أنفه يوم الكُلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفاً من ورق فأنتنَ عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب ففعل[4].

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٣٢٩.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٣١.

(٣) شرح القواعد الفقهية صفحة ١٨٧.

(٤) رد المحتار ٥/ ٢٣١. الكلاب بالضم والتخفيف اسم واد كانت فيه وقعة عظيمة للعرب.

وجاز تحليةُ المصحفِ بالذهب والفضة خلافاً لأبي يوسف، لما فيه من تعظيمه، كما في نقش المسجد بالجص وماء الذهب ما خلا محرابَه، أي لا يجوزُ نقشُه بالجص وماء الذهب من مالِ الوقفِ، وضمن متوليه لو فعل إلا إذا فعل الواقف مثله، وكره بعضهم نقش حائط القبلة لأنها تشغلُ المصلّين عن الخشوع[1].

حكم إلباس الصبي ذهباً أو حريراً

كره إلباس الصبي ذهباً أو حريراً، فإنّ ما حرم لبسه وشربه حرم إلباسه وإشرابه، ولأنَّ النصَّ حرم الذهب والحرير على ذكور الأمة بلا قيدِ البلوغِ والحريّةِ، والإثمُ على من ألبسهم لأنّا أمرنا بحفظهم.

وكما يكره للرجل فعل ذلك بالصبي يكره للمرأة أيضاً، وإن حلَّ لها فعله لنفسها. ولا بأسَ بإلباسِ الصبي اللؤلؤ، وكذا لبس البالغ، وقاسَ عليه بعضُهم بقية الأحجار كياقوت وزمرد، وهو ما مشى عليه أصحابُ المتون في كتاب الأيمان، فلو حلفَ لا يلبس حلياً فلبس ذلك، يحنثُ للعرفِ.

ويكره للوليد الخلخالُ، أو السوارُ للصبيّ لأنه من زينة النساء. ولا بأسَ بثقب أذن البنت، وهل يجوزُ الخِزامُ في الأنف؟ إن كان مما يتزين النساء به كما هو في بعض البلادِ فهو فيها كثقب القِرْطِ[2].

ويكره للإنسان أن يخضب يديه ورجليه، أي يصبغ كما يفعل النساء، وكذا الصبي إلا لحاجة، ولا بأس به للنساء.

حكم استعمال المنديل والرتيمة والتميمة

لا يكره استعمالُ خرقةٍ لبقيّة بللِ وضوءٍ أو مخاطٍ أو عرقٍ لحاجةٍ،

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٤٧.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٧٠.

ولو استعملت للتكبر تكرَهُ، فكل ما فُعِلَ تكبّراً كره، وما فعل لحاجةٍ لا يكره، ويدل على الكبر كونها ذاتَ قيمةٍ، كأنْ تكونَ من حرير.

ولا تكره الرتيمة، وهي خيط يربط بأصبع أو خاتم لتذكر الشيء.

والتميمةُ المكروهةُ ما كان بغيرِ القرآن الكريم، وقيل: هي الخرزةُ التي تعلّقها الجاهلية.

ثم الرتيمةُ قد تشتبه بالتميمة على بعض الناس، وهي خيطٌ كان يربط في العنق أو في اليد في الجاهلية لدفعِ المضرّةِ عن أنفسهم على زعمهم، وهو منهيٌّ عنه، وذكر في الإيمان أنه كفرٌ، وقال بعضهم: التمائم جمع تميمة، وهي خرزات كانت العرب تعلِّقُها على أولادهم، يتقون بها العين في زعمهم، فأبطلها الإسلام وفي الحديث: «من علّق تميمةً فلا أتمَّ اللّهُ له» لأنهم يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء، بل جعلوها شركاً، لأنهم أرادوا بها دفعَ المقادير المكتوبة عليهم، وطلبوا دفعَ الأذى من غير الله تعالى الذي هو دافعه[1]. والحديثُ أخرجه أحمد في (المسند) من حديث عقبة بن عامر بلفظ: «مَنْ تعلقَ تميمةً فلا أتمَّ اللّهُ له، ومن تعلقَ ودعةً فلا ودعَ الله له» وأخرج أبو داود في (سننه) عن عيسى بن حمزة قال: دخلتُ على عبد الله بن عكيم رضي الله عنه وبه حمرة، فقلت: ألا تعلّقُ تميمة؟ فقال: نعوذُ باللّهِ من ذلك، قال رسول الله ﷺ: «مَنْ علقَ شيئاً وكلَ إليه».

ولا بأسَ بالمعاذة إذا كُتبَ فيها القرآنُ أو أسماء الله تعالى، ويقال: رقاه الراقي رقياً ورقيةً، إذا عوّذه ونفثَ في عوذته، وإنما تكره العوذةُ إذا كانت بغيرِ لسانِ العربِ، ولا يُدرى ما هو، ولعلّه يدخله سحر أو كفر أو غير ذلك.

وأما ما كان من القرآن أو شيء من الدعوة فلا بأسَ به.

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٣٢.

وقد أخرج الترمذي وحسنه والنسائي من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يتعوّذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلتْ المعوّذات فأخذَ به، وترك ما سواها.

وعن أبي سعيد الخدري أن جبريلَ أتى النبيَّ ﷺ فقال: يا محمّدُ اشتيكتَ؟ قال: نعم قال: «بسمِ اللّهِ أرقيكَ من كلِّ شيءٍ يؤذيك، من شرِّ كلِّ نفسٍ أو عينِ حاسدٍ، اللّهُ يشفيك بسمِ اللّهِ أرقيكَ»[1].

ويحظر على المرأة أن تضع آيات التعويذ ليحبها زوجها بعدما كان يبغضها، فإنّ ذلك حرامٌ، ولا يحل، ولأنه ضربٌ من السحر، والسحرُ حرامٌ. ومقتضاه أنَّه ليس مجرَّد كتابة آيات بل فيه شيءٌ زائدٌ. وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنّ الرقى والتمائم والتولة شركٌ»[2] والتولة بوزن عنبة ضربٌ من السحر، قال الأصمعي: هو تحبيبُ المرأةِ إلى زوجها.

وعن عروة بن مالك رضي الله عنه قال: كُنّا في الجاهلية نرقى، فقلنا: يا رسول الله! كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكنْ فيها شِرْكٌ» رواه مسلم وأبو داود[3].



(١) صحيح مسلم في السلام رقم ٢١٨٦.
(٢) رواه أبو داود وابن ماجه.
(٣) رد المحتار ٥/٢٧٦.

العيــن حــق

هذا لفظ حديث شريف أخرجه البخاريُّ في (صحيحه) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «العينُ حقٌّ، ونهى عن الوَشْمِ»[1].

والوشم أن يغرز إبرة أو نحوها في موضعٍ ما مِنَ البدنِ، حتى يسيلَ الدمُ، ثم يحشى ذلك الموضعُ بالكُحْلِ ونحوه فتخضرّ.

وعن أم سلمة رضي الله عنها أنَّ النبي ﷺ رأى في بيتِها جاريةً في وجهها سفعة، فقال: «استرقوا لها فإنَّ بها النظرة».

وعن عائشة رضي الله عنها قالتْ: أمرني النبيُّ ﷺ أو أمر أن يُسترقَىٰ من العينِ[2].

وقد أخرج البزار بسند حسن عن جابر رفعه: «أكثرُ من يموتُ بعدَ قضاءِ الله وقدرِه بالنفس» قال الراوي يعني بالعين.

وقد أجرى الله العادة بوجودِ كثير من القوى والخواص في الأجسام والأرواح كما يحدث لمن ينظر إليه من يحتشمه من الخجل، فيرى في وجهه حمرة شديدة لم تكن قبل ذلك، وكذا الإصفرار عند رؤية من يخافه، وكثير من الناس يسقم من مجرّدِ النظر إليه، وتضعفُ قواه، وكل ذلك بواسطة ما خلق الله تعالى في الأرواح من التأثيرات، ولشدة ارتباطها بالعين نسبَ الفعل إلى العين، وليست هي المؤثرة، وإنما التأثيرُ للروح، والأرواحُ مختلفةٌ في طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها: فمنها ما يؤثِّرُ

---

(١) صحيح البخاري في الطب رقم ٥٧٤٠.

(٢) المرجع نفسه رقم ٥٧٣٨ ـ ٥٧٣٩.

في البدن بمجرد الرؤية من غير اتصالٍ به، لشدة خبثِ تلك الروح، وكيفيتها الخبيثة.

والحاصل أنَّ التأثير بإرادة الله تعالى وخلقه ليس مقصوراً على الاتصال الجسماني، بل يكون تارة به وتارة بالمقابلة، وأخرى بمجرّدِ الرؤية، وأخرى بتوجه الروح الذي يحدث من الأدعية والرقى والالتجاء إلى الله، فتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل، فإنّ الذي يخرجُ من عين العائن سهمٌ معنويٌّ إن صادفَ البدن لا وقايةَ له أثر فيه، وإلا لم ينفذ السهم، بل ربما عاد على صاحبه كالسهم الحسي سواء[1]، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾﴾ [القلم: ٥١] وما حكاه الله من وصية يعقوب لأولاده: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [يوسف: ٦٧].

ولهذا قال الفقهاء: لا بأسَ بوضع الجماجم بالزرع والمبطخة - الأرض التي زرع فيه البطيخ - لدفع ضرر العين، لأنَّ العين حقٌّ تصيبُ المال والآدمي والحيوان، ويظهر أثره في ذلك، فإذا نظر الناظر إلى الزرع يقع نظره أولاً على الجماجم لارتفاعها، فنظره بعد ذلك للحرث لا يضره.

وروي أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ وقالت: نحنُ من أهل الحرث، وإنا نخاف عليه العين، فأمر النبي ﷺ أن يجعل فيه الجماجم.

وفي (عمدة القاري شرح البخاري) للإمام العيني من باب (العين حق)، روى أبو داود من حديث عائشة أنها قالت: كان يُؤْمَرُ العائنُ فيتوضأ، ثم يغتسل منه المعين. قال عياض: قال بعض العلماء: ينبغي إذا عرف واحد بالإصابة بالعين أن يجتنبَ ويحترزَ منه، وينبغي للإمام منعه من مداخلةِ الناس، ويلزمَه بيته، وإن كان فقيراً رزقه ما يكفيه، فضرره أكثرُ

(١) فتح الباري ١٠/ ٢٠١.

من ضرر آكل الثوم والبصل، ومن ضرر المجذوم، الذي منعه عمر رضي الله عنه.

وفي النسائي أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا رأى أحدُكم من نفسِه أو مالِه أو أخيه شيئاً يعجبُه، فليدعُ بالبركةِ فإنَّ العينَ حقٌّ» والدعاءُ بالبركة أن يقول: تبارك الله أحسن الخالقين. اللهم بارك فيه، ويؤمر العائِنُ بالاغتسالِ ويجبَرُ إن أبى[1].

وذكروا أيضاً أنه لا بأس بأن يشد الجنب والحائض التعاويذَ على العَضُدِ، إذا كانتْ ملفوفةً.



(١) رد المحتار ٥/٢٣٣.

النظـر والمـس

وينظر الرجلُ من الرجل ومن غلامٍ بلغَ حدَّ الشهوة سوى ما بين سرته إلى ما تحت ركبته، والمرادُ بحد الشهوةِ أن يصيرَ مراهِقاً، ولا عورةَ للصغير جداً، ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر إلى أربع سنين، ثم تتغلَّظُ إلى عشر سنين، ثم كبالغٍ.

ويدخل على النساء إلى خمس عشرة سنة، والغلامُ إذا بلغَ مبلغ الرجال، ولم يكن صبيحَ الوجه، فحكمه حكم الرجال.

وإن كان صبيحاً فحكمُه حكم النساء، وهو عورة من قرنه إلى قدمه، لا يحلُّ النظر إليه عن شهوة، فأما الخلوة والنظر إليه لا عن شهوة فلا بأسَ به، ولذا لم يؤمر بالنقاب[1]. لكنَّ المراهقةَ في الصبيان تبدأ في الثانية عشرة وهو الأحوطُ في عصرنا لغلبة الفساد.

فالركبةُ عورةٌ لرواية الدارقطني: «ما تحت السرةِ إلى الركبةِ عورةٌ» وهي ملتقى عظمي الساق والفخذ، وما تحتَ السرة هو ما تحتَ الخط الذي يمرُّ بالسرةِ، ويدور على محيط بدنِه بحيث يكونُ بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء.

والسرةُ ليست بعورةٍ خلافاً لأبي عصمة والشافعي، والركبة عورة خلافاً للشافعيِّ، والفَخِذُ عورةٌ خلافاً لأصحاب الظواهر.

وما دونَ السرة إلى منبت الشعر عورةٌ، وحكم العورة في الركبة

---

(١) رد المحتار ٥/٢٣٣.

أخف منه في الفخذِ، وفي الفخذِ أخفُ منه في السرة، حتى إنَّ كاشف الركبة ينكر عليه برفق، وكاشفُ الفخذ يعنّفُ عليه، وكاشفُ السوءة يؤدّبُ عليه إن لج[1].

ولو نظر لعورةِ غيره وهي غيرُ ظاهرة لم يأثم، فإن كان على المرأةِ ثيابٌ فلا بأسَ أن يتأمل جسدها، وهذا إذا لم تكن ثيابها ملتزقة بها، بحيث تصفُ ما تحتها، ولم يكن رقيقاً بحيث يصفُ ما تحته، فإن كانت بخلاف ذلك فينبغي أن يغضَّ بصره.

ولا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب، ما لم يكن ثوب يبين حجمها، فلا ينظرُ إليه حينئذٍ لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ تأمَّل خلفَ امرأةٍ ورأى ثيابَها حتى تبين له حجمُ عظامها لم يرح رائحةَ الجَنّةِ» ويؤيده الحديث الشريف عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفانِ من أهلِ النار لم أرهما: قومٌ معهم سياطٌ كأذنابِ البقرِ، يضربونَ بها الناسَ، ونساءٌ كاسياتٌ عارياتٌ، مُمِيْلاتٌ مائلاتٌ روسهنَّ كأسْنِمَةِ البُختِ ـ الإبل الخراسانية ـ المائلةِ لا يدخلنَ الجنَّة ولا يجدنَ ريحَها، وإنَّ ريحَها ليوجَدُ من مسيرةِ كذا وكذا»[2].

وقوله: «كاسياتٌ عارياتٌ» قيل: معناه تستر بعضَ بدنها، وتكشف بعضَه إظهاراً لجمالِها ونحوه. وقيل: معناه تلبس ثوباً رقيقاً يصفُ لون بدنها.

ومفاده أنَّ رؤيةَ الثوب بحيث يصفُ حجمَ العضوِ ممنوعةٌ ولو كثيفاً لا ترى البشرة منه، وعلى هذا لا يحلُّ النظرُ إلى عورةِ غيرِه فوقَ ثوبٍ ملتزق بها يصفُ حجمها، ويحمل ما مرَّ على ما إذا لم يصف حجمها[3].

وما نقله إنما هو في النظرِ إلى المرأةِ وعليها ثيابٌ ملتصقةٌ بها تصفُ

---

(١) المرجع نفسه ٥/ ٢٣٤.
(٢) صحيح مسلم في اللباس والزينة ٢١٢٨.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٣٤.

جِرمها، وهذ لا يفيدُ أنَّ الحكمَ في الرجل كذلك، للفرق الظاهر بينهما، وتخصيصُهم الحكمَ المذكور بها يفيدُ أنّه ليس كالمرأةِ فيه، وعلى ما قاله لا يخفى ما فيه من الحرج خصوصاً في زماننا المعتاد فيه لبس الثياب الإفرنجية للكثير من أصناف الناس مما يصف ما تحتها. ورأيت في (شرح المنتهى) للبهوتي الحنبلي ما نصّه: ويجبُ سترُ عورةٍ بما لا يصفُ البشرةَ، أي لونها لأنَّ السترَ إنما يحصلُ بذلك، لا أن لا يصفَ حجم العضو، لأنّه لا يمكِنُ التحرّز عنه[1] وينظر من زوجته وأمته الحلال إلى جميع البدن من الفرق إلى القدم، ولو عن شهوة، لأنَّ النظر دونَ الوطءِ الحلال. وإذا كانت حائضاً فإنه يحرمُ قربانُ ما تحتَ الإزارِ، وأما حل النظرِ ومباشرتها له ففيه تردد[2].

والأولى ألا ينظر كل واحدٍ من الزوجين إلى عورةِ صاحبِه لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أتى أحدُكم أهلَه فليستتر ما استطاعَ، ولا يتجرّدان تجرُّدَ العيرين»[3] أي الحمارين، ولأنّ ذلك يورِثُ النسيان، ويضعِفُ البصرَ لورود الأثر.

وعن أبي يوسف قال: سألتُ أبا حنيفة عن الرجل يمس فرجَ زوجتِه وهي تمسُّ فرجه ليتحركَ عليها هل ترى بذلك بأساً؟ قال: لا وأرجو أن يعظم الأجر[4].

النظر إلى ملاءة الأجنبية بشهوة حرام، والعلة والله أعلم خوف الفتنة، فإنَّ نظره بشهوة إلى ملاءتها أو ثيابها وتأمله في طول قوامها ونحوه، قد يدعوه إلى الكلام معها ثم إلى غيره، ويحتمل أن تكون العلة كون ذلك استمتاعاً بما لا يحلُّ بلا ضرورة، ولينظر هل يحرم النظر بشهوة

---

(١) تقريرات الرافعي ٢/ ٣٠٧.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٣٤.

(٣) رواه ابن ماجه.

(٤) المرجع نفسه ٥/ ٢٣٤.

إلى الصورة المنقوشة؟ محل تردد ولم أره فليراجع[1]. لكن التصوير في عصرنا الحاضر تقدّمَ كثيراً، وأصبحتِ الصورُ أكثرَ فتنةً وجاذبيةً من النظر إلى الأصلِ، لأنّه يظهِرُ المفاتن ويخفي القبائح.

وينظر من محرمه، وهي من لا يحل له نكاحها أبدا بنسب أو سبب كالرضاع والمصاهرة إلى الرأس والوجه والصدر والساق والعضد إن أَمِنَ شهوتَه وشهوتها أيضاً، وإلا لا ينظرُ، والأصلُ فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] وتلك المذكوراتُ مواضعُ الزينة، بخلاف الظهر ونحوه، فليسَ المرادُ في الآية نفس الزينة، لأنَّ النظر إليها مباحٌ مطلقاً، بل المرادُ مواضعها، فالرأس موضعُ التاجِ، والوجهُ موضعُ الكُحْلِ، والعنقُ والصدرُ موضعُ القلادة، والأذن موضعُ القِرْط، والعضدُ موضع الدملوج، والساعدُ موضع السِّوار، والكفُّ موضع الخاتم والخضاب، والساقُ موضع الخلخال، والقدمُ موضع الخضاب، والشعر موضع العقص[2]. والحكم كذلك فيمن لا يحلُّ له نكاحُها بسبب زناه بأصولها أو فروعها.

ولا بأس أن يمسَّ ما جازَ أن ينظرَ إليه منها لتحقق الحاجة إلى ذلك في المسافرة، وقلة الشهوة للمحرمية.

حكم مصافحة المرأة الأجنبية

لا تجوزُ مصافحةُ المرأةِ الأجنبيّةِ، فلا يحل مس وجهها وكفيها، وإن أمنَ الشهوةَ، لأنّه أغلظ من النظر، فعن عائشة زوج النبي ﷺ أنَّ

(١) المرجع نفسه.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٣٥. والعطس: ما تجمع به المرأة شعرها.

رسولَ الله ﷺ كان يمتحِنُ مَنْ هاجر إليه من المؤمنات بهذه الآية يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ ـ إلى قوله ـ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٢] قالت عائشةُ: فمن أقرَّ بهذا الشرط من المؤمنات قال لها رسول الله ﷺ: «قد بايعتُكِ» كلاماً، ولا واللّهِ ما مسّت يدُه يدَ امرأةٍ قط في المبايعة، ما يبايعهن إلا بقوله: قد بايعتُكِ على ذلك[1].

وأخرجَ الطبرانيُّ بسندِ رجاله رجال الصحيح أنّه ﷺ قال: «لأن يطعَنَ في رأسِ أحدِكُم بمخيطٍ من حديدٍ خيرٌ له من أن يمسَّ امرأةً لا تَحِلُّ له» ويؤكد ذلك ما روي عن ابن عباس أنه قال: ما رأيتُ شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّ اللّهَ كتبَ على ابنِ آدم حظَّه من الزِّنَى أدركَ ذلك لا محالةَ، فزِنى العينينِ النظرُ، وزنى اللسانِ النطقُ، والنفسُ تمنى وتشتهي، والفرج يصدّقُ ذلك أو يكذّبه» أخرجه البخاري ومسلم.

وفي رواية: «والأذنان زناهما الاستماعُ، واللسانُ زناه الكلامُ، واليدُ زناها البطشُ، والرجلُ زناها الخطا، والقلبُ يهوى ويتمنى، ويصدّقُ ذلك الفرجُ أو يكذبه»[2] والمرادُ باللمم ما ذكر في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ الآيةَ [النجم: ٣٣].

فلا يحلُّ مسُّ وجهِ المرأةِ الأجنبية عنه وكفّيها، وإن أَمِنَ الشهوةَ، لأنّه أغلظُ من النظر، ولذا تثبتُ به حرمةُ المصاهرةِ إذا كان المسُّ عن شهوةٍ، حتى لو مسَّ عمتَه أو أمتَه بشهوة حرمت عليه بنتها وهذا في الشابّةِ، أما العجوزُ التي لا تُشتهى فلا بأسَ بمصافحتها ومسِّ يدها إذا أمن، وكذلك إذا كان شيخاً يأمن على نفسِه وعليها، فلا بأسَ أن يصافحها، وإن كان لا يأمن على نفسه أو عليها فليجتنب، ثم إنّ الإمام محمّداً أباح المس للرجل إذا كانت المرأةُ عجوزاً، ولم يشترط أن يكون

(١) صحيح البخاري في التفسير رقم ٤٨٩١.
(٢) صحيح مسلم في القدر رقم ٢٦٥٧.

الرجل بحال لا يجامع مثله. وفيما إذا كان الماسُّ هي المرأة، فإن كانا كبيرين لا يجامع مثله ولا يجامع مثلها فلا بأسَ بالمصافحة. وأجمعوا أنَّ العجوزَ لا تسافِرُ بغير محرم، فلا تخلو برجل شاب، أو شيخ، ولها أن تصافح الشيوخ[1].

حكم الخلوة بالأجنبية

الخلوةُ بالمرأةِ الأجنبيّةِ حرامٌ إلا لملازمة مديونة هربت، ودخلت خربة، أو كانت عجوزاً شوهاءَ، أو بحائل، فلو سكنَ رجلٌ في بيتٍ من دار، وسكنت امرأةٌ في بيتٍ آخر منها، ولكلٍّ واحدٍ غلقٌ على حدة، لكن باب الدار واحد، لا يكرَهُ ما لم يجمعهما بيتٌ، وقيل: هي خلوة فلا تحل.

ولو طلّقها بائناً وليس إلا بيت واحد، يجعل بينهما سترة، لأنّه لولا السترة تقعُ الخلوة بينه وبين الأجنبية، وليس معهما محرم، وما ذكره من الاكتفاء بالسترة مشروطٌ بما إذا لم يكن الزوج فاسقاً، إذ لو كان فاسقاً يحال بينهما بامرأةٍ ثقةٍ تقدِرُ على الحيلولة بينهما، فالخلوةُ المحرّمةُ تنتفي بالحائل، وبوجود محرمٍ أو امرأةٍ ثقةٍ قادرةٍ.

وهل تنتفي أيضاً بوجود رجل آخر أجنبي؟ لم أره، لكن ذكر بعضهم أنّه يكره أن يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم مثل زوجته وأمته وأخته فإن كانتْ واحدةً منهنّ فلا يكره، وكذا إذا أمهنّ في المسجدِ لا يكره. ومفاده أنها لا تنتفي بوجودِ رجلٍ آخرَ، لكنه يفيد أيضاً أنّها لا تنتفي بوجودِ امرأة أخرى، فيخالف ما مرَّ من الاكتفاء بامرأةٍ ثقة.

وقد ذكر بعضَم أنَّ الخلوةَ بالأجنبية مكروهة وإن كانت معها أخرى كراهة تحريم. ويظهر أنَّ مرادَهم بالمرأة الثقة أن تكون عجوزاً لا يجامع مثلها مع كونها قادرةً على الدفع عنها وعن المطلّقة[2]، ففي الحديث عن

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٣٥.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٣٦.

جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا لا يبيتنَّ رجلٌ عندَ امرأةٍ ثيبٍ إلا أن يكونَ ناكحاً أو ذا مَحْرَم» وعن عقبة بن عامر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إيّاكُمْ والدخولَ على النساءِ» فقال رجلٌ من الأنصارِ: يا رسول الله! أفرأيتَ الحَمْوَ؟ قال: «الحموُ الموتُ»[1].

قال العلماء: إنّما خَصَّ الثيّبَ لكونها التي يدخلُ إليها غالباً، وأما البكر فمصونةٌ متصوّنَةٌ في العادةِ مجانبةٌ للرّجالِ أشدَّ المجانبةِ، فلم يحتج إلى ذكرها.

وقوله: «الحمو الموت» الحمو أخو الزوج، وما أشبهه من أقارب الزوج، ومعناه أنّ الخوفَ منه أكثر من غيره، والشر يتوقع منه، والفتنة أكثرُ لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة بها من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبي.

وعن عمر مرفوعاً: «ألا لا يخلونَّ رجلٌ بامرأةٍ إلا كان ثالثهما الشيطانُ»[2].

والخلوةُ بالمحرم مباحةٌ إلا الأخت رضاعاً والصهرةَ الشابّةَ، وينبغي على الأخِ من الرضاع أن لا يخلو بأخته من الرضاع، لأنَّ الغالبَ هناك الوقوع في الجماع. وينبغي معناها الوجوب هنا.

ولو ماتت عن زوجٍ وأمٍ، فلهما أن يسكنا في دار واحدة إذا لم يخافا الفتنة، وإن كانت الصهرةُ شابةً فللجيران أن يمنعوها منه إذا خافوا عليهما الفتنة. وأصهارُ الرجلِ كلُّ ذي رحم محرم من زوجته على اختيار الإمام محمد، والمسألة مفروضة هنا في أمها، والعلة تفيدُ أنَّ الحكم كذلك في بنتها ونحوها كما لا يخفى[3].

---

(١) صحيح مسلم في السلام رقم ٢١٧١ ـ ٢١٧٢.

(٢) رواه الترمذي وقال: حسن صحيح غريب.

(٣) رد المحتار ٥/٢٣٦.

تكليمُ الأجنبيّةِ والنظرُ إليها

ولا يكلِّمُ المرأةَ الأجنبيَّة إلا عجوزاً عطست، أو سلّمت، ويشمتها ويرد السلام عليها، وإلا تكن عجوزاً بل شابة لا يشمتها ولا يردُّ السلام عليها بلسانه. وكذا الرجلُ مع المرأةِ إذا التقيا يسلِّمُ الرجل أولاً، وإذا سلمت المرأة الأجنبية على رجل إن كانت عجوزاً ردَّ عليها السلام بلسانهِ بصوتٍ تسمع، وإن كانت شابةً ردَّ عليها في نفسِه، وكذا الرجل إذا سلّمَ على امرأةٍ أجنبيةٍ فالجواب فيه على العكس وليس المرادُ به عكس الحكم السابق بمعنى أنّها إذا كانت عجوزاً لا تردُّ، وإذا كانت شابة تردُّ، فإنه خلاف ما يعطيه التشبيه وخلاف ما يفيده ما بعده، بل المراد به العكس بين العجوز والشابة، بمعنى عدم التساوي بينهما في الحكم وأن الشابة لا ترد والعجوز ترد[١].

وإذا عطس فشمتته المرأة، فإن كانت عجوزاً ردَّ عليها، وإلا ردَّ في نفسه، وكذا لو عطست هي.

وينظر من الأجنبية ولو كافرة إلى وجهها وكفيها فقط للضرورة إذا آجرت نفسها للخَبْزِ ونحوه من الطبخ وغسل الثياب. وعن أبي يوسف أنه يباح النظر إلى ساعدها ومرفقها للحاجة إلى إبدائهما إذا آجرت نفسَها للطبخ والخبز. وتقدّم في شروط الصلاة أن ظهر الكف عورة على المذهب.

فإن خافَ الشهوةَ أو شكَّ امتنعَ نظرُه إلى وجهها فحِلُّ النظرِ مقيَّدٌ بعدم الشهوة. وإلا إن كان عن شهوةٍ حرمَ. وهذا في زمانهم، وأما في زماننا فمنع من الشابة لا لأنه عورة، بل لخوفِ الفتنةِ[٢].

ويستثنى النظر فقط لا المسُّ لحاجةٍ كقاضٍ يحكم، وشاهد يشهد عليها، ويجب على الشاهد والقاضي أن يقصدا الشهادةَ والحكمَ لا قضاء الشهوةِ تحرّزاً عن القبيح.

---

(١) تقريرات الرافعي ٢/٣٠٧.

(٢) رد المحتار ٥/٢٣٧.

ولو أراد أن يتزوج امرأةً فلا بأس أن ينظرَ إليها وإن خاف أن يشتهيها، لقوله عليه الصلاة والسلام للمغيرة بن شعبة حين خطبَ امرأة: «انظر إليها فإنّه أَحْرَى أن يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا»[1].

ولأنَّ المقصودَ إقامة السنة لا قضاء الشهوة. والأدم والإدام: الإصلاحُ والتوفيقُ.

ولا يجوزُ المسُّ للنكاح، فلا يجوزُ للخاطبِ أن يمس وجه المخطوبةِ ولا كفّيها وإن أمنَ الشهوةَ، لوجودِ الحُرْمَةِ وانعدام الضرورةِ والبلوى فإنَّ المسَّ أغلظُ من النظرِ، فمُنِعَ بلا حاجةٍ. ويحلُّ أيضاً المس للقاضي والشاهد وإن أمنوا الشهوة لعدم الحاجة.

ولو كان للمرأةِ ابنٌ أمرد، وبلغ للخاطب استواؤهما في الحُسْنِ، فظاهِرُ تخصيص النظر إليها أنّه لا يحل للخاطب النظر إلى ابنها إذا خافَ الشهوةَ، ومثله بنتها.

ولو اكتفى بالنظر إليها بمرة واحدة حرم الزائد، لأنّه أبيحَ لضرورةٍ، فيتقدر بها.

ويجوز للخاطب أن ينظر إلى وجهها وإلى كفّيها أيضاً، وإذا لم يمكنه النظر يجوز إرسالُ نحو امرأة تصفُ له حالها بالطريق الأولى، ولو غير الوجه والكفين. وهل يحلُّ لها أن تنظر للخاطب مع خوف الشهوة؟ لم أره، والظاهر نعم للاشتراك في العلة المذكورة في الحديث السابق، بل هي أولى منه في ذلك، لأنه يمكنه مفارقة من لا يرضاها بخلافها[2].

ولا يجوز للمملوك أن ينظرَ من سيدته إلا إلى ما يجوز للأجنبيِّ النظر إليه منها، وقال مالك رحمه الله: هو كالمحرم، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣] ولأنّ الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استئذان.

---

(١) رود الترمذي والنسائي وغيرهما.

(٢) رد المحتار ٥/٢٣٧.

ولنا أنه فحلٌ غير محرم لا زوج، والشهوةُ متحققةٌ بجواز النكاح في الجملةِ، والحاجةُ قاصرةٌ، لأنّه يعمل خارجَ لبيتِ، والمراد بالنصِّ الإماء، قال سعيد والحسن وغيرهما: لا تغرنكم سورة النور فإنّها في الإناثِ دونَ الذكور[1].

والخصيّ في النظر إلى الأجنبية كالفحل، لقول عائشة رضي الله عنها: «الخصاء مثلةٌ، فلا يبيحُ ما كان حراماً قبله» ولأنه فحلٌ يجامِعُ، وكذا المجبوبُ، لأنه يسحق وينزل، وكذا المخنّثُ في الرديء من الأفعال لأنه فحل فاسق[2].

وفي الحديث الشريف عن أُمِّ سلمة أنَّ النبيَّ ﷺ كان عندها، وفي البيت مُخَنَّثٌ، فقال لعبد الله أخي أم سلمة يا: عبد الله! إنْ فتحَ الله غداً لكم الطائف، فإنّي أدلك على بنتِ غَيلان، فإنّها تقبل بأربع وتدبِرُ بثمانٍ. بعني أربع عكن بطنها، فهي تقبل بهنّ، وتدبر بأطراف هذه العكن الأربع لأنها محبِطة بالجنبين. فقال النبي ﷺ: «لا يدخلنَّ هؤلاء عليكنّ»[3].

ويجب على من وقع نظره على امرأةٍ أجنبيّةٍ أن يصرف نظره عنها، ففي الحديث عن جرير بن عبد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظرِ الفجاءة؟ فأمرني أن أصرفَ بصري[4].

وينظر الطبيب إلى موضع مرض المرأة بقدر الضرورة، إذ الضروراتُ تقدّرُ بقدرها كما مرَّ معنا. وكذا الحكم في نظر القابلة ـ الممرضة ـ والختان، وهو الذي يختن ويقطع الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف جميعُ الحشفةِ.

وينبغي أن يعلم امرأة تداويها، لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف،

---

(١) الهداية ٤/ ٨٧.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٨٧.

(٤) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٥٩.

وإذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج يجوز النظرُ إليه عند الدواء، لأنّه موضع ضرورة، وإن كان في موضع الفرج فينبغي أن يعلم امرأة تداويها، فإن لم توجد، وخافوا عليها أن تهلك، أو يصيبها وجعٌ لا تحتمله يستروا منها كلَّ شيء إلا موضعَ العِلّةِ، ثم يداويها الرجل، ويغض بصره ما استطاع إلا عن موضع الجرح[1].

النظر إلى الأمرد

ولا يجوزُ النظرُ إلى الأمرد الصبيح الوجه، الأمرد هو الشاب الذي طرّ شارِبُه، ولم تنبت لحيتُه، كما في (القاموس)، وهذا شامل لمن نبت عذاره. والمراد من كونه صبيحاً أن يكون جميلاً بحسب طبع الناظر ولو كان أسودَ، لأنَّ الحُسْنَ يختلِفُ باختلاف الطبائع، فلا يجوزُ النظر إليه إذا بلغ حَدَّ الشهوة بشهوة أي حد الشهوة الكائنة من الناظر، وذلك بأن يميلَ إليه ميلَ لذةٍ إلى القرب منه، أو المسِّ له زائداً على ميله إلى المتاع الجزيل أو الملتحي أو ولده الجميل الصبيح، ويريد تقبيلَه أو معانقتَه أو مباشرتَه أو مضاجعتَه لو بلا تحرك آلةٍ، أما بدون الشهوة فلا بأسَ.

قال السلف: اللوطية أصناف صنفٌ ينظرون، وصنفٌ يصافحون، وصنف يعملون. فلو علم من نفسه الشهوةَ أو ظن أو شكَّ حرم عليه النظرُ.

واللواطة أشدُّ حرمةً من الزنا لاستقباحِها طبعاً وعقلاً وشرعاً، ولذا لا تكون في الجنة. ولا يجوزُ أن يكون الحلاق أمردَ صبيحاً مشتهًى إذا وجد المحلوق له لذة، وعلى الأخص تغميزُ الأعضاء وتكبيسها بالحمام[2]، وحاصله أن مجرد النظر واستحسانه لذلك الوجه الجميل وتفضيله على الوجه القبيح كاستحسان المتاع الجزيل لا بأسَ به، فإنّه لا يخلو عن الطبع الإنساني، بل يوجد في الصغار، فالصغيرُ المميِّزُ يألف

(١) رد المحتار ٥/٢٣٧.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٤٢.

صاحب الصورة الحسنة، أكثرَ من صاحب الصورة القبيحة، ويرغب فيه ويحبه أكثر، بل قد يوجد ذلك في البهائم، فقد أخبرني من رأى جملاً يميل إلى امرأةٍ حسناء، ويضعُ رأسَه عليها كلّما رآها دون غيرها من الناس، فليس هذا نظر شهوة، وإنما الشهوة ميله بعد هذا ميل لذة إلى القرب منه أو المس له زائداً على ميله إلى المتاع الجزيل[1].

نظر المرأة من الرجل والمرأة

ويجوزُ للمرأةِ أن تنظرَ من الرجلِ إلى ما ينظرُ الرجل إليه منها إذا أمنتِ الشهوة، لاستواءِ الرجل والمرأة في النظر إلى ما ليس بعورة كالثياب والدواب. فلو لم تأمن أو خافت أو شكّت حرم استحساناً كالرجل، وهو الصحيح[2].

وروى بعضهم عن محمد في مقابل الصحيح قولاً آخر، وهو الاستحباب، أخذوا ذلك من قوله: (فأما إذا علمت أنه يقع في قلبها شهوة أو شكت، ومعنى الشك استواء الظنين، فأَحَبُّ إليّ أن تغضَّ بصرها». فقد ذكر الاستحبابَ في نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي، وفي عكسه قال: فليجتنب، وهو دليلُ الحرمةِ، وهو الصحيح[3].

والفرق على مقابل الصحيح أنَّ الشهوةَ عليهنّ غالبةٌ، وهو كالمحقق اعتبارا، فإذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة في الجانبين، ولا كذلك إذا اشتهت المرأة، لأن الشهوةَ غيرُ موجودة في جانبه حقيقةً واعتباراً، فكانت من جانب واحد، والمتحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرم أقوى من المتحقق في جانبٍ واحدٍ[4].

وتنظرُ المرأةُ المسلمةُ من المرأةِ كالرجل من الرجل أي إلى ما بين

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٣٣.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٣٧.

(٣) رد المحتار ٥/ ٢٣٧.

(٤) المرجع نفسه ٥/ ٢٣٣.

سرتها إلى ركبتها كما مرَّ معنا في شروط الصلاة. وقيل كنظر الرجل إلى محارمه كما مرَّ معنا في أول موضوع النظر والمس، والأول أصح.

والمرأة الذمية كالرجل الأجنبي في الأصح، فلا تنظر إلى بدن المسلمة، وقوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] أي الحرائر المسلمات، لأنّه ليس للمؤمنة أن تتجرَّد بين يدي مشركة أو كتابية. نقل ذلك عن ابن عباس، فهو تفسيرٌ مأثورٌ، فلا يحلُّ للمسلمة أن تنكشف بين يدي يهودية أو نصرانية أو مشركة، ولا ينبغي للمرأةِ الصالحة أن تنظرَ إليها المرأةُ الفاجرةُ، لأنّها تصفها عند الرجال، فلا تضعُ جلبابها ولا خمارها وحرم ﷺ أن تصفَ امرأةٌ محاسنَ امرأةِ أخرى لرجلٍ، إلا أن يحتاجَ إلى ذلك لغرض شرعيٍّ كنكاحِها، فقال: «لا تباشرُ المرأةُ المرأةَ فتصفَها لزوجِها كأنّه ينظرُ إليها» وهذا يدل على أنّ تصويرَ المرأةِ وعرض صورها على الرجال الأجانب عنها أشدُّ من تحريم وصفِها، وهذا الحديثُ متفقٌ عليه، ولفظه عن عبد الله بن مسعود أنّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تباشِرُ المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجِها، كأنّه ينظرُ إليها»[1].

تنبيهات

• كل عضو من أعضاء المرأة لا يجوزُ النظر إليه قبلَ الانفصالِ، لا يجوزُ بعده، ولو بعد الموت، كشعرِ عانةٍ، وشعرِ رأسٍ، وعظم ذراعِ حرةٍ ميتة كساقها، وقلامة ظفر رجلها دون قلامة ظفر يدها، ولو كانت حية، وهذا بناءً على كون القديم عورة. واحترز بالذراع عن عظم الكف والوجه مما يحل النظر إليه في الحياة. وقيد بالحرة لأنَّ ذراعَ الأمةِ يحلُّ النظر إليه في حياتها بخلاف نحو عظم ظهرها.

• ذكر بعض الشافعية أنَّه لو أبين شعرُ الأمةِ، ثم عتقت لم يحرم النظر إليه، لأنَّ العتق لا يتعدى إلى المنفصل. ولم أره لأئمتنا، وكذا لم

(١) صحيح البخاري في النكاح رقم ٥٢٤٠.

أر ما لو كان المنفصل من حرة أجنبية ثم تزوجها، ومقتضى ما ذكر من التعليل حرمةُ النظر إليه، وقد يقال: إذا حلَّ له جميعُ ما اتصل بها، فحل المنفصل بالأولى وإن كان منفصلاً قبل زمن الحل، والله تعالى أعلم.

• لم أر ما لو نظر إلى الأجنبية من المرآة أو الماء، وقد صرحوا في حرمة المصاهرة بأنَّها لا تثبتُ برؤية فرجٍ من مرآةٍ أو ماءٍ، لأن المرئيَّ مثاله لا عينه، بخلاف ما لو نظر من زجاج أو ماء هي فيه، لأنَّ البصرَ ينفذُ في الزجاج والماء فيرى ما فيه. ومفادُ هذا أنّه لا يحرمُ نظرُ الأجنبيةِ من المرآةِ أو الماءِ إلا أن يفرق بأن حرمة المصاهرة بالنظر ونحوه شدد في شروطها، لأن الأصل فيها الحل، بخلاف النظر، لأنه إنما منع منه خشية الفتنة والشهوة، وذلك موجود هنا. ورأيت في فتاوى ابن حجر من الشافعية ذكر فيه خلافاً بينهم ورجّحَ الحرةَ بنحو ما قلناه، والله أعلم.

• ذكر بعض الشافعية أنه كما يحرم النظر لما لا يحل يحرم التفكر فيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢] فمنع من التمني كما منع من النظر. وذكر العلامة ابن حجر في (التحفة) أنّه ليس منه ما لو وطىء حليلته متفكراً في محاسن أجنبية حتى خُيِّلَ إليه أنه يطؤها، ونقل عن جماعة منهم الجلال السيوطي والتقي السبكي أنّه يحل بحديث: «إنّ اللّهَ تجاوزَ لأمتي ما حدّثتْ بها أنفسَها ما لم يتكلّموا أو يعملوا به»[١].

ولا يلزم من تخيله ذلك عزمُه على الزنى بها حتى يأثَم إذا صمم على ذلك لو ظفرَ بها، وإنّما اللازمُ فرضُ موطوءته تلك الحسناء. وقيل: ينبغي كراهة ذلك، وردَّ بأنَّ الكراهة لا بدَّ لها من دليلٍ.

وقال ابن الحاج المالكي: إنّه يحرمُ، لأنّه نوع من الزنا كما قال علماؤنا فيمن أخذ كوزاً يشرب منه، فتصور بين عينيه أنّه خمرٌ فشربه، إن ذلك الماء يصير حراماً عليه. وردَّ بأنه في غاية البعد ولا دليل عليه.

---

(١) صحيح مسلم في الإيمان رقم ١٢٧.

ولم أر من تعرّضَ للمسألة عندنا، وإنما قال في (الدرر): إذا شرب الماءَ وغيره من المباحات بلهوٍ وطربٍ على هيئة الفسقة حرم. والأقرب لقواعد مذهبنا عدم الحِلّ، لأن تصور تلك الأجنبية بين يديه يطؤها فيه تصوير مباشرة المعصية على هيئتها، فهو نظيرٌ مسألة الشرب. ثم رأيتُ صاحب (تبيين المحارم) من علمائنا نقل عبارةَ ابن الحاج المالكي وأقرَّها، وفي آخرِها حديثٌ عنه ﷺ «إذا شربَ العبدُ الماءَ على شبه المسكرِ كان ذلك عليه حراماً» فإن قلت: لو تفكّرَ الصائمُ في أجنبية حتى أنزلَ لم يفطر، فإنه يفيد إباحته. قلت: لا نسلم ذلك، فإنْ نظر إلى فرج أجنبيّةٍ حتى أنزل لا يفطِرُ أيضاً مع أنه حرام اتفاقاً[1].

• يكره للمرأة سؤر الرجل، وسؤرها له، والعلة فيه أن الرجل يصيرُ مستعملاً لجزء من أجزاء الأجنبية، وهو ريقُها المختلِطُ بالماء، وبالعكس فيما لو شربت سؤره، وهو لا يجوز[2].

ليس هذا لعدم الطهارة بل للاستلذاذ، أما عند عدمه فلا على الظاهر، وينبغي أن يقيد بما إذا علم المرأة التي شربت من الماء أو علمت هي الرجل الشارب، أما بدونه فلا كرهة، لأنَّ الإنسانَ لا يشتهي من لا يعلمه. ويجبُ تقييده بغيرِ الزوج والمحارمِ، لأنَّ الرجل لا يتلذذ بسؤر محرمه عادةً حتى لو خافه تركه[3].

وصل الشعر وصبغه

وَصْلُ الشعرِ بشعرِ الآدميِّ حرامٌ، سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لما فيه من التزوير، كما يظهر مما يأتي، وفي شعرِ غيرِها انتفاعٌ بجزء الآدمي أيضاً.

وفي الحديث الشريف عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أنَّه سمعَ

(١) رد المحتار ٥/٩٨.
(٢) رد المحتار ٥/٢٧٤.
(٣) تقريرات الرافعي ٢/٢١١.

معاويةَ بن أبي سفيان عام حج وهو على المنبر وهو يقول ـ وتناول قصة من شعر كانت بيد حارس ـ: أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه ويقول: «إنّما هلكتْ بنو إسرائيل حين اتخذَ هذه نساؤهم». وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ جاريةً من الأنصارِ تزوّجت، وأنها مرضت فتمعّطَ شعرُها، فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي ﷺ فقال: «لعنَ اللّهُ الواصلةَ والمستوصِلَةَ»[1].

وهذا الحديث حجةٌ للجمهورِ في منع وصل الشعر بشيءٍ آخر، سواء كان شعراً أم لا، ويؤيده حديث جابر: «زجرَ رسولُ اللّهِ ﷺ أن تصلَ المرأةُ بشعرِها شيئاً» أخرجه مسلم.

وذهب الليثُ ونقله أبو عبيدة عن كثير من الفقهاء أنَّ الممتنعَ من ذلك وصل الشعر بالشعر، وأما إذا وصلت شعرها بغيرِ الشعرِ من خرقةٍ وغيرِها فلا يدخل في النهي.

وأخرج أبو داود بسند صحيح عن سعيد بن جبير قال: «لا بأسَ بالقراملِ» وبه قال أحمد، و (القرامِلُ): جمع (قرمل) بفتح القاف وسكون الراء نبات طويل الفروع لين، والمرادُ به هنا خيوطٌ من حرير أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها[2].

ويؤيّدُ هذا الحكمَ الحديثُ الشريفُ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: دخلتُ على عائشة أنا وأخوها من الرضاعة، فسألها عن غُسْلِ النبيِّ ﷺ من الجنابة؟ فدعتْ بإناءٍ قدر الصّاع فاغتسلت، وبيننا وبينها سَتْرٌ، وأفرغت على رأسها ثلاثاً. قال: «وكان أزواجُ النبيّ ﷺ يأخذنَ من رؤوسهنّ حتى تكونَ كالوفرةِ»[3] و (الوفرة) هي من الشعر ما كان إلى الأذنين ولا يجاوزهما.

---

(١) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٩٣٢ ـ ٥٩٣٤.
(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٧٥.
(٣) صحيح مسلم في الحيض رقم ٣٢٠.

والجدير بالذكر أنّه روي عن أبي يوسف أنَّ الرخصةَ في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد في قرونها، فلا بأسَ للمرأةِ أن تجعلَ في قرونها وزوائدها شيئاً من الوبر[1].

والجدير بالذكر هنا أن سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله أجاز أن تصل المرأة شعرَها بغير شعر إنسانٍ استناداً للحديث الذي رواه الإمام مسلم في (صحيحه).

ويقال مثل هذا أيضاً في قص المرأة شعر رأسها، فيجوزُ أن تقصَّ من شعرِ رأسها بشرط أن يبقى منه بعد القص مقدار الوفرة وهي أن يبلغ شعر الرأس إلى شحمة الأذن.

فما ذكر في (الهدية العلائية): ولو قطعت المرأة شعرَ رأسِها أثمت ولُعنت ولو بإذن الزوج، للحديث الذي رواه أحمد والحاكم: «لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالقِ» ينبغي تقييده بما ذكرنا بأن يبقى منه بعد القطع كالوفرة.

ويستحب للرجل خضابُ شعره ولحيته ولو في غير حرب بالأصح، لا يديه ورجليه، فإنّه مكروهٌ للتشبه بالنساء. والأصح أنّه عليه الصلاة والسلام لم يفعله، لأنّه لم يحتج إليه، لأنه توفي ولم يبلغ شيبهُ عشرين شعرةً في رأسه ولحيته بل كان سبعَ عشرةَ كما في البخاري وغيره، وورد أنَّ أبا بكر رضي الله عنه خضبَ بالحناء والكَتْمِ. ويكره بالسواد لغيرِ الحربِ.

أما الخضاب بالسوادِ للغزو، وليكون أهيبَ في عين العدو فهو محمودٌ بالاتفاق، وإن ليزين نفسه للنساء فمكروه، وعليه عامةٌ المشايخ، وبعضهم جوزه بلا كراهة، روي عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تتزينَ لي يعجبها أن أتزينَ لها[2].

---

(١) رد المحتار ٥/٢٣٩.

(٢) رد المحتار ٥/٢٧١.

قال سيدي الحامد رحمه الله: والذي يجبُ أن ينتبه إليه القراء الكرام هو أنَّ خضبَ الشيبِ سائغٌ بل سنة، ولكن بغير السوادِ المحضِ، فإنّه به محظورٌ، لما في رواية (الصحيحين) أنه لما جيء بأبي قحافة والد أبي بكر رضي الله تعالى عنهما يوم الفتح إلى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ولحيتُه ورأسُه كالثغامة بياضاً فقال: «غيّروا هذا واجتنبوا السواد» ويدل له ما في (الصحيحين) أيضاً عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنّه رأى النبيَّ صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يخضِبُ بالصفرة. زاد ابن سعد في روايته عن ابن عمر: فأنا أحبُّ أن أصبغَ بها.

وروى الإمام أحمد وابن ماجه عن وهب قال: دخلنا على أم سلمة رضي الله تعالى عنها فأخرجت إلينا من شعر النبيِّ صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا هو مخضوبٌ بالحناء والكتم، والكَتْمُ بفتح التاء نبتٌ يخلط بالحناء ويخضب به الشعر، فيبقى لونه، كما في (القاموس)، ولكنّه ليس سواداً محضاً للنهي عنه كما مرّ... ولم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرَ الشيب فقد روى الترمذيُّ في كتاب (الشمائل المحمدية) عن أنس بن مالك رضي الله عنه خادم سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنّه قال: ما عددتُ في رأس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولحيتِه إلا أربعَ عشرةَ شعرةً بيضاء. لكنّ الصديقَ أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان كثيرَ الشيبِ وكان يخضِبُ بالحناءِ والكَتَمِ[1].

خصال الفطرة

ويستحبُّ قلمُ أظافيره متى طالت، والأفضلُ يوم الجمعة، إلا إذا طالت فلا ينتظره، وهو من خصال الفطرة التي جمعها الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشرٌ من الفطرةِ: قصُّ الشارب، وإعفاءُ اللحيةِ، والسواكُ، واستنشاقُ الماءِ، وقصُّ الأظفار، وغسلُ البراجمِ ـ عُقَدُ الأصابع ومفاصلها ـ ونتفُ الإبطِ، وحلقُ

(١) ردود على أباطيل ١/١٠٧.

العانةِ، وانتقاصُ الماءِ» قال زكريا أحد رجال السند: قال مصعب: ونسيتُ العاشرةَ إلا أن تكون المضمضة. وانتقاصُ الماء يعني الاستنجاء. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «الفطرةُ خمسٌ، أو خمسٌ من الفطرةِ: الختانُ، والاستحدادُ، وتقليمُ الأظفارِ، ونتفُ الإبطِ، وقصُّ الشاربِ»[1] والاستحدادُ: هو حلقُ العانةِ، سُمِّي استحداداً لاستعمالِ الحديدة، وهي الموسى، والمرادُ بالعانةِ الشَّعْرُ الذي فوقَ ذكر الرجل وحواليه. وكذلك الشعر الذي حول فرج المرأة. وقال في (الفتاوى الهندية): ويبتدىء من تحتِ السرة ولو عالج بالنورة ـ مادة مصنوعةً لإزالة الشعر ـ جازَ، وفي (الأشباه) والسنة في عانةِ المرأة النتف[2].

وعن أنس بن مالك قال: وُقت لنا في قصِّ الشارب وتقليمِ الأظفارِ ونتفِ الإبطِ وحلقِ العانة، أن لا نتركَ أكثرَ من أربعين ليلة[3].

وعن ابن عمر عن النبيِّ ﷺ قال: «أحفوا الشواربَ وأعفو اللحى»[4].

وعن أبي هريرة روايةً: «الفطرةُ خمسٌ أو خمسٌ من الفطرةِ: الختانُ، والاستحدادُ، ونتفُ الإبطِ، وتقليمُ الأظفارِ وقصُّ الشارب»[5].

وقد ثبت علمياً أنَّ للختانِ فوائدَ صحية كبيرة، فقد نشرت المجلة الطبية البريطانية (BMG) مقالاً عن سرطان القضيب ومسبباته عام (١٩٨٧) جاء في هذا المقال: إنَّ سرطان القضيب نادرٌ جداً عند اليهود وفي البلدان الإسلامية حيث يجري الختان أثناء فترة الطفولة، وأثبتت الإحصائيات الطبية أنَّ سرطان القضيب عند اليهود لم يشاهد إلا في تسعة مرضى فقط في العالم كله.

---

(١) صحيح مسلم في الطهارة ٢٦١ ـ ٢٥٧.
(٢) رد المحتار ٥/ ٢٦١.
(٣) المرجع نفسه رقم ٢٥٨.
(٤) صحيح مسلم في الطهارة رقم ٢٥٩.
(٥) صحيح البخاري في اللباس رقم ٥٨٨٩.

ومن العوامل المهيئة لحدوث سرطان القضيب: التهابُ الحشفةِ، ولما كان الختانُ يزيلُ هذه القلفة من أساسها، فإنَّ المختونين لا يحدث لديهم تضيّقٌ في القلفةِ، كما أنه يندر جدّاً أن يحدث التهاب الحشفة عندهم، ويبدو أن تضيُّقَ القلفة ينتج عن احتباس اللخن، وهي مفرزاتٌ تتجمع بين حشفة القضيب والقلفة عند غير المختونين، وقد ثبتَ أنَّ لهذه المواد فعلاً مُسَرْطِناً.

كما ورد في تقرير نشرته الأكاديمية البريطانية في أمراض الأطفال جاء فيه إنّ الختان هو الوسيلة الفعالة للوقاية من سرطان القضيب.

وأكدت المجلة الأمريكية لأمراض الأطفال أنَّ العواملَ الدينيَّة عند المسلمين واليهود التي تقرر اتباع الختان تلعبُ عاملاً أساسياً في حث هؤلاء على الأخذ بهذه الفطرة.

وفي (الصحيحين) عن أبي هريرة مرفوعاً إن إبراهيم عليه السلام اختَتَنَ بالقدوم وهو ابنُ ثمانين[1].

وقد ذهب إلى وجوب الختان دون باقي خصال الفطرة الشافعيُّ وجمهورُ أصحابه، وقال به من القدماء عطاء حتى قال: لو أسلمَ الكبيرُ لم يتم إسلامه حتى يختتنَ. وعن أحمد وبعض المالكية يجب، وعن أبي حنيفة واجبٌ وليس بفرضٍ، وعنه سنة، وعنه سنة يأثَمُ بتركهِ[2].

وقوله في الحديث: «ونتف الإبط» وفي رواية الآباط، بصيغة الجمع، والإبط بكسر الهمزة والموحدة وسكونها وهو المشهور، وهو يذكر ويؤنث، وتأبط الشيء وضعه تحت إبطه، والمستحب البداءة فيه باليمنى، ويتأدّى أصلُ السنة بالحلق، ولا سيّما من يؤلمه النتف[3].

قال القرطبي: ذِكْرُ الأربعين تحديدٌ لأكثرِ المدة، ولا يمنع تفقد ذلك

(١) الأربعون العلمية للمؤلف صفحة ٩٢.
(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٤٠.
(٣) المرجع نفسه ١٠/ ٣٤٤.

من الجمعة إلى الجمعة، والضابط في ذلك الاحتياج، وكذا قال النووي: المختارُ أن ذلك كله يضبط بالحاجة.

وقال القرطبي: وقصُّ الشاربِ أن يأخذَ ما طال على الشفة بحيث لا يؤذي الآكل، ولا يجتمع فيه الوسخ. قال: والجزُّ والإعفاءُ هو القصُّ المذكور، وليس باستئصال عند مالك. قال: وذهب الكوفيون إلى أنّه الاستئصال، وبعض العلماء إلى التخيير في ذلك.

وزاد البخاري في حديث ابن عمر: «خالفوا المشركين، ووفّروا اللحى وأحفوا الشوارب» وكان ابن عمر إذا حجَّ واعتمر قبضَ على لحيته فما فضلَ أخذَه[١].

قال الطبري: ذهب قومٌ إلى ظاهرِ الحديث، فكرهوا تناول شيءٍ من اللحية من طولها وعرضها، وقال قوم: إذا زاد على القبضةِ يؤخَذُ الزائد، ثم ساق بسنده إلى ابن عمر أنه فعل ذلك، وإلى عمر أنه فعل ذلك برجلٍ، ومن طريق أبي هريرة أنه فعلَه.. ثم حكى الطبري اختلافاً فيما يؤخَذُ من اللحية، هل له حد أم لا؟ فأسنَد عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيدُ منها على قدر الكف، وعن الحسن البصري أنه يؤخَذُ من طولها وعرضها ما لم يفحش، وعن عطاء نحوه قال: وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفيفها[٢].

والسنة فيها القبضةُ، وهو أن يقبض الرجل لحيته فما زاد منها على قبضة قطعه، كذا ذكر محمد في (كتاب الآثار) عن الإمام وقال: وبه نأخذ. وروى الطبراني عن ابن عباس رفعه «من سعادةِ المرءِ خفة لحيتِه» واشتهر أنَّ طول اللحية دليلٌ على خفة العقل[٣].

وذكر في (الدر المختار) أنه يحرم على الرجل قطعُ لحيته.

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٩٢.
(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٥٠.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٦١.

تحريم سفر المرأة وحدها

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ النبي ﷺ قال: «لا تسافِرُ المرأةُ ثلاثةَ أيامٍ إلا مع ذي مَحْرَمٍ».

وعن أبي هريرة رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخرِ أن تسافرَ مسيرةَ يومٍ وليلةٍ وليسَ معها محرم»[1].

وعن ابن عباس أنّه سمع النبي ﷺ يخطب ويقول: «لا تسافرُ المرأةُ إلا مع ذي مَحْرَمٍ»[2] وفي لفظ لأبي سعيد: «لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمِنُ بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكونُ ثلاثةَ أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو زوجها أو ابنها أو أخوها أو ذو محرم معها»[3].

فالأحاديثُ نصٌّ في البابِ، وإليه ذهب أبو حنيفة، وحمل مطلق السفر في حديث ابن عباس على السفر الشرعي، بقرينةِ ما روي عن ابن عمر وغيره كما روينا، وحمله أكثرُ العلماءِ على السفر اللغوي، بقرينةِ ما روي من النهي عن السفر إلى مسيرة يوم أو ليلة أو يومين أو ليلتين أو غير ذلك. واحتجَّ أبو حنيفة بأن ما دونَ السفر الشرعي في حكم البيت في جميع الأحكام كعدم جواز القصر، وعدم جواز أخذ الزكاة للغني الذي له مال في الوطن لا في السفر، فكما يجوزُ لها أن تكونَ في بيتها بلا

---

(١) صحيح البخاري في تقصير الصلاة رقم ١٠٨٦ ـ ١٠٨٨.
(٢) متفق عليه.
(٣) رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي.

محرم، كذلك يجوز لها أن تكونَ في أقل من مدة السفر بلا محرم، بخلاف مدة السفر، لأنّه تتغير به الأحكام، ويعدُّ مَنْ كان على هذه المسيرة غريباً خارجاً من البيت بعيداً من الأعوان والأنصار والأحباب متعرّضاً للأذى، فلا يرخص للمرأة أن تكونَ في هذه المسيرة بغير من يحفظها ممن يتعرّضُ لها، نظراً إلى كونها غريبة بعيدة عمن يحميها[1].

قال ابن حجر رحمه الله: واستدل به على عدم جواز السفر للمرأة بلا محرم، وهو إجماعٌ في غيرِ الحج والعمرة والخروج من دار الشرك، ومنهم من جعل ذلك من شرائط الحج[2].

ومقداره ثلاثة أيام ولياليها، ومرَّ معنا في صلاة المسافر أنه يعادل (٨٩) كيلومتر تقريباً. ويباح لها الخروج إلى ما دونه لحاجةٍ بغير محرم.

وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد أي ثلاثين كيلومتراً تقريباً إلا مع ذي محرم.

وينبغي أن تكون الفتوى عليه لفساد الزمان، ويؤيده حديث الصحيحين: «لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمِنُ باللّهِ واليومِ الآخرِ أن تسافرَ مسيرةَ يومٍ وليلةٍ إلا مع ذي مَحْرَمٍ عليها» وفي لفظ لمسلم «مسيرة ليلة» وفي لفظٍ «يوم»[3].

ويشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً غير مجوسي ولا فاسقٍ، لكونه ماجناً لا يبالي، لعدم حفظهما، لأن المجوسيَّ يخشى عليها منه، لاعتقاده حل نكاح محرمه، والفاسقُ الذي لا مروءةَ له كذلك.

ومر معنا أنه لا تخلو بأخيها رضاعاً في زماننا لغلبة الفساد، فلا تسافر معه أيضاً، لأنّ السفرَ كالخلوةِ. والمراهقُ كالبالغِ في جوازِ السفر معه[4].

---

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٣٩٠.
(٢) فتح الباري ٢/ ٥٦٨.
(٣) رد المحتار ٢/ ١٤٦.
(٤) المرجع نفسه ٢/ ١٤٦.

جواز كشف المرأة وجهها وكفيها أمام الأجانب عند أمن الفتنة

عن خالد بن دريك عن عائشة أنَّ أسماءَ بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثيابٌ شامية رقاق، فأعرضَ عنها ثم قال: «ما هذا يا أسماء؟ إنّ المرأةَ إذا بلغتِ المَحِيْضَ لم يصلحْ أن يُرى منها إلا هذا وهذا» وأشار إلى وجهه وكفيه. أخرجه البيهقي في (سننه) وقال أبو داود: هذا مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة. قلت: المرسلُ عندنا حجةٌ، لا سيما إذا تأيد بأقوال الصحابة.

فعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا﴾ [النور: ٣١] قال: ما في الكف والوجه. رواه البيهقي.

وعن عائشة قالت: (ما ظهر منها) الوجه والكفان. أخرجه البيهقي، وقال البيهقي في (السنن): روينا عن أنس مثل ما روي عن ابن عباس. وروينا عن ابن عمر أنه قال: الزينةُ الظاهرةُ الوجه والكفان. وروينا معناه عن عطاء بن رباح وسعيد بن جبير، وهو قول الأوزاعي. ولم اطلع على سندِ روايةِ أنس وابنِ عمر، أما عطاء وغيره فالرواياتُ عنهم مذكورةٌ في (تفسير الطبري).

احتجَّ فقهاؤنا بهذه الآثار على جوازِ النظر إلى الوجه والكفين. ووجه الاستدلال أنَّ الآثارَ المذكورة تدل على أنه يجوزُ كشفُ هذه الأعضاء للمرأة، ولمّا جاز كشفُها لها جاز النظرُ إليها للرجال. . . إلا عند خوف الفتنة لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] ولقوله عليه السلام: «العينان تزنيان» إلا القاضي والشاهد والخطابُ فإنه يباحُ لهم النظرُ عند خوف الفتنة أيضاً[1].

---

(١) إعلاء السنن ١٧/ ٣٧٦.

أقول: لكن ينبغي أن يقال: إنّ الفتنةَ في عصرنا الحاضر مؤكَّدةُ الحدوثِ، ولهذا ينبغي على المرأة ألا تكشِفَ وجهها وكفَّيها أمامَ الأجانب دفعاً للفتنة المحقّقةِ الوقوعِ، والله سبحانه أعلم.

تحريم تشبه الرجال بالنساء وعكسه

تشبُّه الرجال بالنساء وعكسه هو شرُّ ما تصابُ به المجتمعات البشرية، ولهذا شدّدَ رسولُ الله ﷺ في تحريمِه فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعنَ رسولُ اللّهِ ﷺ المتشبهينَ من الرجالِ بالنساءِ والمتشبهاتِ من النساءِ بالرجالِ»[١].

قال الطبري: معناه أن لا يجوزُ للرجال التشبه بالنساء باللباس والزينة التي تختصُّ بالنساء، ولا العكس. قلت: وكذا في الكلام والمشيء، فأمّا هيئةُ اللباسِ فتختلِفُ باختلافِ عادة كل بلد، فربَّ قوم لاَ يفترق زيُّ نسائهم من رجالهم في اللبس، لكن يمتاز النساء بالاحتجَابِ والاستتارِ.

وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختصٌّ بمن تعمَّد ذلك.

وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنه يؤمر بتكلّفِ تركِه والإدمان على ذلك بالتدريج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الذمُّ، ولا سيما إن بدا منه ما يدلُّ على الرضى به.. قال ابن التين: المرادُ باللعنِ في هذا الحديث من تشبَّه من الرجالِ بالنساءِ في الزي، ومن تشبه من النساء بالرجال كذلك، فأمّا من انتهى بالتشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره، وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السحاق بغيرِها من النساء، فإنّ لهذين الصنفين من الذم والعقوبة أشد ممن لم يصل إلى ذلك[٢].

وقال فقهاؤنا: لا تركب مسلمةٌ على سرجٍ للحديث وهو: «لعنَ اللّهُ

---

(١) صحيح البخاري في اللباس ٥٨٨٥.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٣٣.

الفروجَ على السروجِ»، وذكر بعضهم أنَّ الحديثَ لا أصل له بهذا اللفظ، وإلا فمعناه ثابتٌ لِما مرَّ معنا في البخاري وغيره أنَّ رسول الله ﷺ لعن المتشبهين من الرجالِ بالنساءِ، والمتشبهاتِ من النساءِ بالرجال.

وللطبراني أنَّ امرأةً مرت على رسول الله ﷺ متقلدة قوساً فقال: «لعنَ اللّهُ المتشبهاتِ من النساءِ بالرجالِ والمتشبهينَ من الرجالِ بالنساءِ» وهذا التشبّه يحرم لو كان للتلهي، أما لو كان لحاجةِ غزوٍ بشرط أن تكون متسترة، وأن تكون مع زوج أو محرم أو مقصد ديني أو دنيوي لا بدّ لها منه، فلا بأسَ به كسفرٍ لصلةِ رحمٍ[1].

قال في (الهدية العلائية): ويحرم تشبه المرأة بالرجل، والرجل بالمرأة باللباس والحركات والكلام، فما بالك بما يفعله بعضُ أهل هذا الزمان من اجتماعهم بالمرد الحسان المتجمّلين بثياب النساء الجميلة وحليهن، المتشبهين بهن بالتكسر والتخنث والرقص المهيج للشهوات، المحرك للقبح الساكن في نفوسهم والكامن، لا سيّما وآلات اللهو والطرب تزيدهم فسقاً وهياماً، ويصلون شعر النساء بشعورهم المذهب لشعورهم، ويصرفون نفائسَ الأموال لأرذلِ الأحوال، ويحرم الاجتماع بهم والإقرار عليه، فإن كلا الفريقين للتشبه ملعون.

يكره للمرأة أن تتركَ خضاب الكفين، لأنه تشبه بكفي الرجل، وقد شبه النبي ﷺ يدي هند بنت عتبة بكفي سبع.

وتعليمُ المرأةِ الكتابة غيرُ مكروهٍ، لأنّ النبي ﷺ قال للشفاء وهي عند حفصة: «ألا تعلمين هذه رقية النملةِ كما علمتيها الكتابة» وقيل: إنه من لغز الكلام، ومن مزاحه ﷺ فأراد بهذا المقال تأنيب حفصة لأنه ألقى إليها سرّاً فأفشته. كما ذكر ابن الأثير في كتاب (النهاية في غريب الحديث).

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧١.

والشفاء أسلمت قبلَ الهجرة، ثم كانت من المهاجرات الأول، وكانت من عُقلاء النساء وفضلائهنّ، وكان النبي ﷺ يزورها، ويقيل عندَها في بيتها، كان عمر رضي الله تعالى عنه يقدمها في الرأي ويفضلها. وقيل: إن اسمها ليلى، والشفاء لقبٌ لها، روت اثنا عشر حديثاً رضي الله تعالى عنها.

وذهب بعضهم إلى أنه يكره للمرأة خاتم الفضة، لأنّه من زي الرجال، فإن لم تجد إلا خاتم الفضة تصبغه بزعفرانٍ ونحوه[1].

ويكره غزلُ الرجلِ على هيئةِ غزل المرأة، لما فيه من التشبه بالنساء[2].



(١) الهداية العلائية صفحة ٢٣٧.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٧٤.

الاستبــراء والعــزل

المرادُ من الاستبراءِ طلبُ براءة رحم الجاريةِ، ليتأكد من براءة رحمها من الحملِ بعد أن يملكها إذا أراد وطأها، وحكمتُه صيانةُ الأنساب.

وهو واجبٌ شرعَه النبي ﷺ في قوله في سبايا غزوةِ أوْطَاسٍ: «ألا لا تُوْطَأُ الحَبَالى حتى يضعنَ حَمْلَهُنَّ، ولا الحَيَالَى. حتى يُسْتَبْرَأنَ بِحَيْضَةٍ»[1] وهو عام، إذ لا تخلو السبايا من البكر ونحوها، فلم تختص بالحكمة لعدم اضطرادها. والحبالى جمع حُبلى، والحيالى: جمع حائل، وهي من لا حَمْلَ لها[2].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنّه أتى بامرأة مجح[3] على دار فسطاط فقال: «لعلّه يريدُ أن يلمَّ بها؟»[4] فقالوا: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «لقد هممتُ أن ألعنَه لعناً يدخلُ معه قبرَه، كيف يورثه وهو لا يحلُّ له، كيف يستخدمُه وهو لا يحلُّ له»[5] ومعنى الحديث أنه قد يستلحقه ويجعله ابناً له، ويورثه، مع أنّه لا يحل له توريثه، لكونه ليس منه، ولا يحل توارثه ومزاحمته لباقي الورثة.

فمن ملك جاريةً بأيِّ نوعٍ من أنواع الملك، كشراءٍ وإرثٍ وسبيٍ،

---

(١) أخرجه أبو داود والحاكم وقال حسن صحيح.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٤٠.

(٣) هي الحامل التي قربت ولادتها.

(٤) أي لعله يريد وطؤها، وكانت حاملاً لا يحلُّ جماعها حتى تضعَ.

(٥) صحيح مسلم في النكاح رقم ١٤٤١.

حرمُ عليه وطؤها ودواعيه في الأصحّ حتى يستبرئها بحيضةٍ فيمن تحيض، وشهر في ذات أشهر، وهي الصغيرة والآيسة ومنقطعة الحيض.

ولو حاضت في أثناء الشهر بطل الاستبراء بالأيام، ولو ارتفع حيضُها بأن صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض، استبرأها بشهرين وخمسة أيام عند محمد، وبه يفتى، ولو وطئها قبل الاستبراء أثمَ، ولا استبراء، بعد ذلك عليه(١).

هذا وللاستبراءِ أحكام مفصّلةٌ كثيرة، أمسكت عن ذكرها لعدم الحاجة إليها في عصرنا الحاضر.

وأما العزلُ: فالمرادُ منه منعُ الزوجِ ماء منيه من الوصول إلى رحم زوجته، حتى لا يتمَّ التلقيحُ، ويحدث الحبل. وهو أمرٌ مشروعٌ أذنَ به النبي ﷺ. ففي الحديث عن أبي سعيد الخدري أنه سئل أن رجلاً يقال له أبو صرمة سأله فقال: يا أبا سعيد! هل سمعتَ رسول الله ﷺ يذكر العزل؟ فقال: نعم، غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بالمصطلق ـ أي بني المصطلق ـ فسبينا كرائمَ العرب، فطالت علينا العزبةُ، ورغبنا في الفداءِ(٢)، فأردنا أن نستمتعَ ونعزلَ، فقلنا: نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لا نسأله، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «لا عليكم أن لا تفعلوا، ما كتبَ اللّهُ خَلْقَ نسمةٍ هي كائنةٌ إلى يوم القيامةِ إلا ستكون»(٣) ومعناه ما عليكم ضرر في ترك العزل، لأنَّ كُلَّ نفسٍ قَدَّرَ الله خلقها لا بدَّ أن يخلقها، سواء عزلتم أم لا. وما لا يقدر خلقها لا يقعُ سواء عزلتم أم لا، فلا فائدةَ في عزلكم، فإنّه إن كان الله تعالى قدر خلقَها سبقكم الماء، فلا ينفع حرصُكم في منع الخلق.

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٤٠.

(٢) أي احتجنا إلى الوطء وخفنا من الحبل فتصير أمَّ والد يمتنع علينا بيعها وأخذ الفداء فيها.

(٣) صحيح مسلم في النكاح ١٤٣٨.

وعن جابر أنّ رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إنّ لي جاريةً هي خادمنا وسانيتنا ـ أي التي تسقي لنا ـ وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحملَ فقال: «اعزل عنها إن شئتَ فإنّه سيأتيها ما قُدِّرَ لها» فلبث الرجلُ ثم أتاه فقال: إنَّ الجاريةَ قد حبلت، فقال: «قد أخبرتُك أنه سيأتيها ما قُدِّرَ لها» وزاد في رواية: «أنا عبد الله ورسوله»[١].

والجدير بالذكر هنا أن مشروعية العزل لا تعني تحديدَ النسل، فلا وجودَ لهذه الفكرة الرائجة في عصرنا الحاضر في الشريعة الإسلامية. إنّما المشروع في الإسلام فكرة منع الحمل، فيجوز أن يلجأ إليها بعضُ الناس بصفة فردية مستقلة لمعالجة بعض الحالات الطارئة، والأعذار المشروعة التي تمرُّ به، ولا يجوزُ استعمالها كسياسة جماعية موجهة، تؤدي إلى تحديد النسل في المجتمع. فللزوج في الشريعة الإسلامية أن يعزل عن زوجته ويمنع ماء منيه من الوصول إلى رحمها بإذنها، وللزوجةِ أيضاً كما يذكر الفقهاء أن تسدَّ فم رحمها، وتمنع وصول ماءَ زوجها إلى رحمها بإذنه. ولا إثمَ عليها بهذا لما مرّ معنا في الحديث.

قال في (الدر المختار): وجاز عزلُه عن أمتِه بغير إذنها وعن عرسه أي زوجته بإذنها، وقيل: يجوزُ بدونه لفساد الزمان.

ومثل هذا العذر أن يكون في سفر بعيداً أو في دار الحرب فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئةَ الخلقِ، ويريدُ فراقَها فخاف أن تحبل[٢].

فلو أرادت إلقاء الماء، بعد وصوله إلى الرحم، قالوا: إن مضت مدة ينفخ فيه الروح لا يباح لها، وقبله اختلف المشايخ فيه، والنفخ مقدر بمائة وعشرين يوماً بالحديث. وكرهه بعض الفقهاء فقال: لا أقول به لضمان المحرم بيضَ الصيدِ، لأنه أصلُ الصيد، فلا أقل من أن يلحقها إثم، وهذا لو بلا عذر[٣].

---

(١) المرجع نفسه رقم ١٤٣٩.
(٢) إعلاء السنن ١٧/٤٠٩.
(٣) رد المحتار ٥/٢٣٩.

والجدير بالذكر أن التخلق يبدأ بعد اثنين وأربعين يوماً من بدء الحمل ففي الحديث الشريف عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مرَّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعثَ الله إليها ملكاً فصوّرها، وخلقَ سمعها وبصرَها وجِلْدَها ولحمَها وعظامَها، ثم قال: يا ربِّ أذكرٌ أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاءَ، ويكتبُ الملك، ثم يقول: يا ربِّ أجلُه؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يقول يا ربِّ رزقُه؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرجُ الملك بالصحيفة في يده فلا يزيدُ على ما أمرَ ولا ينقص»[1].

ومن الأعذار أيضاً المرضعة إذا ظهر بها الحبل، وانقطع لبنها، وليس لأب الصبي ما يستأجر به الظئر المرضعَ، ويخاف هلاك الولد قالوا: يباحُ لها أن تعالج لاستنزال الدم ما دام الحملُ مضغةً أو علقةً ولم يخلق له عضو، وقدّروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً، وجاز لأنه ليس بآدمي وفيه صيانة لآدمي[2] ولكن مرَّ معنا بحديث أسيد أن التخلُّقَ يبدأ بعد اثنين وأربعين يوماً من بدء الحمل.



(١) صحيح مسلم في القدر رقم ٢٦٤٥.

(٢) رد المحتار ٢٧٦٥.

السلام والمصافحة والتقبيل

السلام بين المسلمين هو التحية المشروعة بينهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ۝٨٦﴾ [النساء: ٨٦] أي إذا قوبلتم بتحية، أو وجهت لكم تحيةٌ كأن يقال: حيّاك الله، أو حياكم الله، أي جعل الله لكم حياةً، فهي دعاء وكانت العرب تقول هذه اللفظة فلما جاء الإسلام بدل ذلك بالسلام، وإنما اختير لفظُ السلام على لفظ: حيّاك الله، لأنّه أتمّ وأحسنُ وأكملُ، فمعنى السلام السلامة عن الآفات، فإذا دعا الإنسان بطول الحياة بغير سلامة، كانت حياته مذمومة منغصة.

ومن عادة العرب أيضاً أنهم إذا تبادلوا التحية عند اللقاء، كان ذلك دليلاً على المسالمة والمودة وعدم الاعتداء، فكانوا يرون التحية عهداً والتزاماً بالمسالمة والمودة ينبغي الوفاء به.

وقوله: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ أي قابلوا التحية بأحسن منها، فالإسلامُ يشجّعُ كلَّ فضيلةٍ، ويحثُّ على التنافسِ في الخيرات والتسابق إلى الفضائل. أو ردوا مثلها، فالزيادة على التحية مندوبة، والمماثلة مفروضةٌ، وفي الحديث الشريف عن عمران بن الحصين قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: السلامُ عليكم، فرد عليه، فقال النبي ﷺ: «عشر» ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمه الله فرد فجلس، فقال: «عشرون» ثم جاء آخر فقال: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، فرد فجلس، فقال: «ثلاثون»[١].

---

(١) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه.

قال القرطبي رحمه الله: أجمعَ العلماءُ على أنَّ الابتداءَ بالسلام سنةٌ مرغّبٌ فيها، وردُّه فريضةٌ لقوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا۟ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ﴾.

واتفقوا على أن من سلم لم يجزىء في جوابه إلا السلام، ولا يجزىء في جوابه: صُبِّحْتَ بالخير ونحو ذلك، فالتحية بالإسلام السلام ابتداءً وردّاً، وقد حثَّ النبي ﷺ على إفشائه بين المسلمين للآثار الطيبة التي تترتب عليه فقال: «لا تدخلون الجنّةَ حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أو لا أدلُّكُم على شيءٍ إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»[1].

ولو سلم يهودي أو نصراني على مسلم فلا بأسَ بالردِّ، ولا يزيدُ على قوله: «وعليك» لما في (صحيح البخاري) عن أنس أن النبي ﷺ قال: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم».

ولعل السبب في هذا ما رواه البخاري أيضاً عن عائشة قالت: دخل رهطٌ من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا: السام عليك، ففهمتها فقلت: عليكم السام واللعنة. فقال رسول الله ﷺ: «مهلاً يا عائشةُ! فإنّ الله يحبُّ الرفقَ في الأمرِ كله»، فقلت: يا رسول الله أو لم تسمع ما قالوا؟ فقال رسول الله ﷺ: «فقد قلت: وعليكم».

ولهذا ذهب جماعة من السلف إلى أنه يجوز أن يقال في الرد عليهم «عليكم السلام» واحتجَّ بعضُهم بقوله تعالى: ﴿فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ﴾ [الزخرف: ٨٩] وحكاه الماوردي عن بعض الشافعية، لكن لا يقول: «ورحمة الله» وعن ابن عباس وعلقمة يجوز ذلك عند الضرورة[2].

ولا يجب ردُّ سلام السائلِ ـ الشحاذ ـ لأنّه ليسَ للتحيّةِ، ولا من يسلم وقت الخطبة، وإذا أتى دارَ إنسانٍ يجب أن يستأذنَ قبل السلام، ثم إذا دخلَ يسلِّم أولاً، ثم يتكلّم. ولا يجب الاستئذانُ على من أرسل إليه صاحب البيت.

---

(١) صحيح مسلم في كتاب الإيمان رقم ٥٤.

(٢) فتح الباري ١١/٣٨.

فإذا نودي من البيت: مَنْ على الباب؟ لا يقول: أنا، فإنّه ليس بجوابٍ، لما روى البخاري في (صحيحه) عن جابر قال: أتيتُ النبيَّ ﷺ في دين كان على أبي، فدققتُ البابَ، فقال: من ذا؟ فقلتُ: أنا، فقال: «أنا أنا» كأنه كرهه، بل يقول: أيدخلُ فلانٌ، أو يقول: أنا فلانٌ.

ففي (صحيح البخاري) عن أم هانىء رضي الله عنها قالت: جِئْتُ إلى النبيِّ ﷺ فقلت: أنا أم هانىء.

ولما في (الأدب المفرد) والحاكم عن بريدة: جئتُ إلى النبيِّ ﷺ فقال: «من هذا»؟ فقلت: أنا بريدة.

فإن قيل: لا، رجع سالماً عن الحقد والعداوة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ﴿٢٨﴾﴾ [النور: ٢٧ ـ ٢٨].

وإن دخل بيتاً ليس فيه أحد يقول: السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُم بُيُوتٗا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [النور: ٦١] فإن الملائكة تردُّ عليه السلام، لأنّه يكون مسلِّماً على الملائكة الذين معه وصالحي الجن الحاضرين وغيرهم، وقالوا: إنَّ الجنَّ مكلّفون بما كُلِّفنا به، ومقتضاه أنَّه يجبُ عليهم الرد.

ويسلِّم على القوم حين يدخل عليهم، وحين يفارقهم، فمن فعل ذلك شاركهم في كلِّ خير عملوه بعده. وإن لقيهم وفارقهم باليوم مراراً، وحالت بينهم وبينه شجرة أو جدار جدَّدَ السلام، لأنَّ ذلك يوجب الرحمة.

وينوي بالسلام تجديدَ عهدِ الإسلامِ، وهو أن لا ينالَ المؤمنَ بأذاه في عرضه وماله، فإن سلم على المؤمن حرم عليه تناول عرضه وماله.

وإن دخل مسجداً وبعضُ القوم في الصلاة وبعضُهم لم يكونوا فيها يسلِّم، وإن لم يسلم لم يكن تاركاً للسنة.

ولو قال لواحد من جماعة: السلام عليك وردَّ عليه غيره، سقط ردُّ السلام عمَّن سلم عليه.

ولو قال: السلام عليك يا زيدُ وردَّ عليه عمرٌو، لا يسقط ردُّ السلام عن زيدٍ، لأنّه سماه باسمه.

ولو سلم على جماعة ورد عليه غيرهم لم يسقط الرد عنهم.

وإسماع ردِّ السلام واجبٌ، بحيث لو لم يسمعه لا يسقط هذا الفرض عن السامع، حتى قيل: لو كان المسلمُ أصم يجبُ على الرادّ أن يحرِّكَ شفتيه ويريه، بحيث لو لم يكن أصماً لسمعه، وكذا جواب العطاس.

ويسقط عن الباقين برد صبيٍّ يعقِلُ، أي مميز، وبرد العجوز، لا برد الشابة والصبي والمجنون.

ويجوزُ أن يشار للجماعة بخطاب الواحد، ويسلم الواحد بلفظ الجماعة، لأنّ مع كل واحد حافظين كاتبين من الملائكة، فكلُّ واحدٍ كأنّه ثلاثة، والأفضلُ للمسلم أن يقول: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته، والمجيبُ كذلك يرد.

ولا ينبغي أن يزيد شيئاً على (وبركاته) وإن قال المبتدىء سلام عليكم أو السلام عليكم، فللمجيب أن يقول في الصورتين: سلام عليكم، أو السلام عليكم، ولكن الألف واللام أولى.

ورد السلام وتشميت العاطس على الفور، فإن أخره لغير عذرٍ كره تحريماً، وتلزم التوبة، لأنه فرض كفاية عند الأكثرين، وعند الشافعي سنة، وعند بعض الظاهرية فرضُ عين، قال النبي ﷺ: «إنَّ اللّهَ يحبُّ العُطاسَ ويكرَهُ التثاؤبَ، فإذا عطسَ فحمدَ الله فحقٌّ على كلِّ مسلمٍ سمعَه أن يشمته»[1].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، والتشميت: الدعاء بالخير والبركة.

وإنّما يستحق العاطس التشميت إذا حمدَ الله تعالى فيقول المشمِّتُ: يرحمُكَ الله، ويجيبُه العاطس: غفر الله لي ولكم، أو يقول: يهديكم الله، ويصلحُ بالكم، وينبغي له أن يرفعَ صوتَه بالتحميدِ، حتى يسمعَ من عنده فيشمته، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا عطسَ أحدُكم فليقل الحمدُ لله، وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمُكَ الله، فإذا قال له يرحمُكَ الله، فليقل: يهديكم اللّهُ ويصلحُ بالكم».

وعن سليمان التيمي قال: سمعت أنساً رضي الله عنه يقولُ: عطس رجلانِ عند النبيِّ ﷺ، فشمّتَ أحدَهما، ولم يشمت الآخر، فقال الرجل: يا رسول الله شمّتَ هذا ولم تشمّتني؟ قال: «إنَّ هذا حمدَ الله ولم تحمدِ الله»[1]، فإن عطس أكثر من ثلاثٍ يحمد الله تعالى في كلٍّ مرة ويشمته السامع ثلاثاً، ثم يسكت أو يقول: عافاك الله.

وينكس العاطس رأسَه عند العطاس، ويخمِّرُ وجهه، ويخفض صوته، فإنَّ التصريح بالعطاسِ حمقٌ.

وندب للسامع أن يسبق العاطس للحمد لله لحديث «من سبقَ العاطسَ بالحمد لله أمن الشوصَ واللوصَ والعلوصَ» أي من وجع الضرس والأذن والبطن.

وفي (الأوسط) للطبراني عن علي رضي الله عنه رفعه: «من عُطِسَ عنده فسبق بالحمد لم يشتك خاصرتَه».

وأخرج ابن عساكر «مَن سبقَ العاطِسَ بالحمدِ وقاه الله وجَع الخاصرةِ، ولم يُرَ فيه مكروهاً حتى يخرجَ من الدنيا».

وفي الحديث «العطسةُ عندَ الحديث شاهدُ عدلٍ» وفي لفظ «العطاسُ عندَ الكلامِ شاهدُ صدقٍ» قال النجم: لا يعرفُ هكذا، وإنما أخرجه أبو نعيم عن أبي هريرة بلفظ: «العطاس عندَ الدعاء شاهدُ صدقٍ».

---

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦٢٢٤ ـ ٦٢٢٥.

وللطبراني في (الأوسط) عن أبي هريرة «من حدَّث بحديثَ فعطسَ عنده فهو حقٌّ».

وعن أنس «أصدقُ الحديثِ ما عطسَ عنده» وفي سندهما ضعفٌ كما في (كشف الخفا).

ولا يقول العاطس إذا عطس في آخر عطاسه: أب أو أشهب فإنه اسمٌ للشيطان، كما في (رد المحتار).

وإذا عطس فشمتته المرأةُ، فإن عجوزاً ردَّ عليها، وإلا ردَّ في نفسه، وكذا لو عطست هي كما في (رد المحتار).

تتمة أحكام السلام

ويجبُ ردُّ كتاب التحيةِ باللفظِ أو بالمراسلة، لأنَّ الكتاب من الغائبِ بمنزلة الخطابِ من الحاضرِ، والمتبادر من هذا أنَّ المراد ردُّ سلامِ الكتاب، لا ردُّ الكتابِ، لكن ذكر في (الجامع الصغير) للسيوطي «رد جواب الكتاب حقٌّ كرد السلام» قال شارحه المناوي: إذا كتبَ لك رجلٌ بالسّلامِ في كتابٍ، ووصلَ إليكَ، وجبَ عليك الردُّ باللفظِ أو بالمراسلةِ.

ولو أتاه إنسان بسلام من شخص، أي في ورقة وجبَ الردُّ فوراً، ويستحب أن يرد على المبلغ ويقول: وعليك وعليه السلام، وقيل: يجبُ.

ولو قال لآخر: أَقْرِئ فلاناً السلام، يجبُ عليه ذلك إذا رضي بتحمله، لأنّه من إيصالِ الأمانةِ لمستحقها.

ويستحبُّ والظاهر الوجوب أن يردَّ إلى المبلغ أيضاً، فيقول: وعليك وعليه السلام، يعني يرد على المبلغ أولاً، ثم على ذلك الغائب، وإن لم يلتزمه فوديعةٌ، فلا يجب عليه الذهاب لتبليغه. وهكذا عليه تبليغ السلام إلى حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذي أمره به.

ويكره السلام في مواضع: يكره السلام على الفاسقِ لو معلناً، وإلا لا يكره، كما يكره على عاجز عن الرد حقيقةً كآكلٍ، وظاهُره أنَّ ذلك

مخصوصٌ بحال وضع اللقمة في الفم والمضغ، وأمّا قبلُ وبعدُ فلا يكره، لعدم العجز عن الرد، وبه صرَّح الشافعية كما في (رد المحتار). ولكنه نَقَلَ عن بعضهم بعد ذلك: إن مرَّ على قوم يأكلون إن كان محتاجاً وعرف أنهم يدعونه سلّم وإلا فلا، وهذا يقتضي كراهة السلام على الآكل مطلقاً إلا فيما ذكره.

ولا يسلم على من كان مشغولاً شرعاً كمصل وقارىء، والمشغولون في الصلاة أو الخطبة لا يجبُّ الرد عليهم، أما الباقون فيردون على سبيل التخيير، لا على سبيل الوجوب، وعند أبي يوسف يردُّ بعد الفراغ من الصلاةِ، أو عند تمام الآية، وذاكر وخطيب ومن يصغي إليهم ومكرر فقه ومن يفصل الأحكام بني الناس حالة الدعوة، وحالة مذاكرة العلم الشرعي، ومؤذن ومقيم ومدرس، ومن جلس للصلاة والتسبيح ومن يلبي، والأجنبيات الفتيات، وعلى من يلعب لعباًغير مباح، ومن يغتاب الناس أو يطير الحمام، والشيخ الممازح، والكذاب، واللاغي، ومن يسب الناس، أو ينظر وجوه الأجنبيات ما لم تعرف توبتهم، ومن يتمتع مع أهله، ومكشوف عورة، ومن هو في حال قضاء البول أو التغوط أو ناعس أو نائم أو في الحمام.

فلا يجبُ الردُّ في كلِّ محل لا يشرع فيه السلام إلا في الفاسق فينبغي وجوب الرد عليه. وإذا نوى أن يشغله عن المعصية بالسلام يجوز عند الإمام أبي حنيفة، وقال الصاحبان: يكره السلام عليه مطلقاً إهانةً له. كما في (رد المحتار).

ولا يجب رد سلام الطفل أو السكران والمجنون، ولا في قوله: (سلام عليكم) بسكون الميم، وقوله سلام الله عليكم، دعاءٌ لا تحية. ولا يجبُّ الرد في (عليك السلام) لما روي عن جابر بن سويد رضي الله تعالى عنه قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ فقلتُ: عليك السلام يا رسول الله، فقال: «لا تقل عليك السلام، فإنَّ عليك السلام تحيةُ الموتى» رواه أبو داود والترمذي وغيرهما وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وخلاصةَ القول: إنّه لا يجبُ الردُّ إلا بما إذا ابتدأ بلفظ: (السلامُ عليكم أو سلامٌ عليكم).

ويسلم عليك الذي يأتيك من خلفك، ويسلِّمُ الماشي على القاعد، والراكب على الماشي، والصغير على. الكبير.

في (صحيح البخاري) عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يسلِّمُ الصغيرُ على الكبيرِ، والمارّ على القاعدِ، والقليلُ على الكثيرِ» وفي رواية الثانية «يسلِّمُ الراكبُ على الماشي»[1]. كما يسلم على الصبيان إن مرَّ عليهم، فعن أنس أنَّ رسول الله ﷺ مرَّ على غلمانٍ فسلّمَ عليهم، وكان أنس إذا مرَّ بصبيان سلم عليهم[2].

المصافحة

ونُدِبَ إلى المصافحة عند اللقاء، إذ هي سنةٌ قديمةٌ متواترة لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ المؤمنَ إذا لقيَ المؤمنَ فسلّمَ عليه، وأخذَ بيده فصافحَه تناثرت خطاياهما كما يتناثر ورقُ الشجرِ» رواه الطبراني والبيهقي، وقال النووي في (أذكاره): اعلم أنَّ المصافحةَ مستحبةٌ عند كل لقاء، وأما ما اعتاده الناس من المصافحة بعد صلاة الصبح والعصر فلا أصلَ له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأسَ به، فإنَّ أصل المصافحة سنة. وكونهم حافظوا عليها في بعض الأحوال وفرطوا في كثير من الأحوال أو أكثرها لا يخرجُ ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي وردَ الشرعُ بأصلها. وتقييده بما بعد الصبح والعصر على عادةٍ كانت في زمنه، وإلا فعقب الصلوات كلها كذلك، لكن قد يقال: إنَّ المواظبة عليها بعد الصلوات خاصة قد يؤدي بالجهلة إلى اعتقاد سنيتها في خصوص هذه المواضع، وأن لها خصوصية زائدة على غيرها، مع أنَّ ظاهر كلامهم أنه لم يفعلها أحد من السلف في هذه المواضع. وكذا قالوا: بسنية قراءة

(١) الهدية العلائية وهامشها صفحة ٢٦٢ ـ ٢٦٣.
(٢) صحيح مسلم في السلام ٢١٦٨.

السور الثلاث في الوتر مع الترك أحياناً لئلا يعتقد وجوبها. ونقل بعضهم عن (الملتقط) - اسم كتاب: أنه تكره المصافحة بعد أداء الصلاة بكل حال، لأنَّ الصحابةَ رضي الله تعالى عنهم ما صافحوا بعد أداء الصلاة، ولأنّه من سنن الروافض.

ثم نقل عن ابن حجر من الشافعية أنّها بدعةٌ مكروهةٌ لا أصلَ لها في الشرع وأنه ينبه فاعلها أولاً ويعزر ثانياً. وقال ابن الحاج من المالكية في (المدخل): إنها من البدع، وموضع المصافحة في الشرع إنما هو عند لقاء المسلم لأخيه، لا في أدبار الصلوات، فحيثُ وضعها الشرع يضعها، فينهى عن ذلك، ويزجر فاعلَه لما أتى به من خلاف السنة[١]. وفي الحديث عن قتادة قال: قلت لأنس: أكانتِ المصافحةُ في أصحابِ النبي ﷺ؟ قال: نعم[٢].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ - وكفي بين كفيه - التشهد كما يعلمني السورة من القرآن: التحياتُ للّهِ والصلواتُ والطيباتُ» الحديث[٣].

والسنة في المصافحة بكلتا يديه وهي إلصاقُ صفحةِ الكف بالكف، وإقبال الوجه بالوجه كما مرَّ معنا في حديث ابن مسعود، فأخذُ الأصابع فقط ليس بمصافحةٍ خلافاً للروافض. والسنةُ أيضاً أن تكونَ بكلتا يديه، وبغير حائلٍ من ثوبٍ أو غيرِه وعند اللقاء بعد السلام.

وكره تحريماً تقبيلُ الرجلِ فمَ الرجلِ أو يدَه أو شيئاً منه، وكذا تقبيلُ المرأةِ المرأةَ عند لقاءٍ أو وداعٍ، وهذا لو عن شهوةٍ، وأما على وجهِ البرِّ فجائزٌ، وكذا معانقته، وهذا قوْلُ أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا

(١) رد المحتار ٥/ ٢٤٤.
(٢) صحيح البخاري في الاستئذان رقم ٦٢٦٣.
(٣) انظر الحديث كاملاً في صحيح البخاري في الاستئذان رقم ٦٢٦٥ وقد مرّ معنا في الصلاة.

بأسَ بالتقبيل والمعانقة لما روي أنه عليه السلام عانق جعفراً حين قدم من الحبشة وقبّلَه بين عينيه. ولهما ما روي أنه عليه السلام نهى عن المعاكمة، وهي المعانقة، و عن المكاعمة وهي التقبيل، وما رواه محمولٌ على ما قبلَ التحريم، قالوا: الخلافُ في المعانقة في إزارٍ واحدٍ، أما إذا كان عليه قميص أو جبة لا بأس به بالإجماع وهو الصحيح[١].

قال ابن بطّال: الأخذُ باليد هو مبالغةُ المصافحةِ، وذلك مستحب عند العلماء، وإنما اختلفوا في تقبيل اليد، فأنكره مالك، وأنكر ما روي فيه، وأجازه آخرون واحتجوا بما روي عن ابن عمر أنهم لما رجعوا من الغزو حيث فروا قالوا: نحن الفرارون، فقال: «بل أنتم العكارون أنا فئة المؤمنين» قال: فقبلنا يده. قال: وقبّلَ أبو لبابة وكعب بن مالك وصاحباه يد النبي ﷺ حين تابَ الله عليهم، وقبّلَ أبو عبيدة يدَ عمر حين قدم، وقبّلَ زيدُ بنُ ثابت يدَ ابن عباس حين أخذَ ابن عباس بركابه. وإنما كرهها مالك إذا كانت على وجه التكبر والتعظم، وأمّا إذا كانت على وجه القربة إلى الله لدينِه أو لعلمِه أو لشرفهِ فإنَّ ذلك جائزٌ.

وقال ابن بطال أيضاً: وذكر الترمذي من حديث صفوان بن عسّال أنَّ يهوديين أتيا النبي ﷺ فسألاه عن تسع أيات» الحديث، وفي آخره: فقبلا يده ورجلَه. قال الترمذي: حسنٌ صحيح، قلت: أي ابن حجر: حديثُ ابنِ عمر أخرجه البخاريُّ في (الأدب المفرد) وأبو داود... وقد جمع الحافظ أبو بكر بن المقري جزءاً في تقبيل اليد، سمعناه، أورد فيه أحاديث كثيرة وآثاراً، فمن جيِّدِها حديثُ الزارع العبدي وكان في وفد عَبْدِ القيس قال: «فجعلنا نتبادَرُ من رواحِلِنا فنقبِّلُ يد النبي ﷺ ورِجْلَه» أخرجه أبو داود، ومن حديث مزيدة العصري مثله، ومن حديث أسامة بن شريك قال: قمنا إلى النبيِّ ﷺ فقبلنا يده، وسنده قوي، ومن حديث جابر: أنَّ عمرَ قام إلى النبي ﷺ فقبّلَ يدَه، ومن حديث بريدة في قصة

(١) رد المحتار ٥/ ٢٤٤.

الأعرابي والشجرة فقال: يا رسولَ الله ائذن لي أن أقبِّلَ رأسَك ورجليك فأَذِنَ له، وأخرجَ البخاريُّ في (الأدب المفرد) من روايةِ عبدِ الرحمن بن رزين قال: أخرجَ لنا سلمة بن الأكوع كفًّا له ضخمة، كأنّها كف بعيرٍ، فقمنا إليها فقبلناها، وعن ثابت أنّه قبل يدَ أنس، وأخرج أيضاً أنَّ علياً قبل يدَ العباسِ ورجلَه، وأخرج من طريق أبي مالك الأشجعي قال: قلتُ لابنِ أبي أوفى ناولني يدك التي بايعتَ بها رسول الله ﷺ فناولنيها فقبلتُها. قال النووي: تقبيلُ يدُ الرجلِ لزهدِهِ وصلاحِه أو علمِه أو شرفِهِ أو صيانتِهِ أو نحو ذلك من الأمور الدينية لا يكره بل يستحب، فإن كان لغناه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروهٌ شديدُ الكراهةِ[1].

ولا بأس بتقبيل يد الرجل العالم والمتوّرعِ على سبيل التبرّكِ، وكذلك لا بأسَ بتقبيلِ يد الحاكم المتدين والسلطان العادل، وقيل سنة أي تقبيلُ يد العالم والسلطان العادل. ومفادُ الأحاديث سنيته أو ندبه، فالإمامُ العادل من الأصناف السبعةِ الذين يظلّهمُ الله تعالى في ظله يومَ لا ظِلَّ إلا ظله. وتقبيلُ رأس العالم أجود، والأجودُ في السلطانِ اليدُ حفظاً لأبهة الإمارة[2].

ولا رخصةَ في تقبيل اليد لغير عالم وحاكم عادل ووالد ووالدة على وجه البِرِّ والإحسانِ إليهما وفي (المحيط): إنْ لتعظيمِ إسلامهِ وإكرامهِ جازَ، وإن لنيلِ الدنيا كره[3].

طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قدمه ويمكّنه من قدمه ليقبله أجابه، لما أخرجه الحاكم أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ قال يا رسول الله: أرني شيئاً أزداد به يقيناً، فقال: «اذهب إلى تلك الشجرة فادعها» فذهب إليها فقال: إنّ رسولَ الله ﷺ يدعوك، فجاءت حتى سلّمت على النبيِّ ﷺ

(١) فتح الباري ١١/ ٥٧.
(٢) رد المحتار ٥/ ٢٤٥.
(٣) الدر لمختار ٥/ ٢٤٥.

فقال لها: «ارجعي» فرجعت قال: ثم أَذِنَ له فقبل رأسه ورجليه وقال «لو كنت آمراً أحداً أن يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ المرأةَ أن تسجدَ لزوجِها» وقال: صحيحُ الإسناد. وقيل: لا يرخّص فيه[1]، كما يكره تقبيل المرأةِ فمَ أخرى أو خَدَّها عند اللقاء أو الوداع، وكذا ما يفعله الجهال من تقبيلِ يدِ نفسه إذا لقي غيره فهو مكروه تحريماً، فلا رخصةَ فيه، وأمّا تقبيلُ يد صاحبه عند اللقاء فمكروه بالإجماعِ إذ لم يكن صاحبُه عالماً ولا عادلاً، وكذا ما يفعلونه من تقبيلِ الأرضِ بين يدي العلماء والعظماء فحرامٌ، والفاعلْ والراضي به آثمان، لأنّه يشبه عبادةَ الوثن، وهل يكفرُ؟ إنْ على وجهِ العبادةِ والتعظيم كفرَ، وإنْ على وجهِ التحيّة لا، وصار آثماً مرتكباً للكبيرة. وذكروا أنّه يكره الانحناءُ للسلطانِ وغيرِه[2].

التقبيلُ على خمسةِ أوجهٍ: قبلةُ المودّةِ للولدِ على الخد، وقبلةُ الرحمةِ لوالديه على الرأسِ، وقبلةُ الشفقةِ لأخيه على الجبهةِ، وقبلةُ الشهوةِ لامرأتِه أو أمتِه على الفم، وقبلةُ التحيّةِ للمؤمنين على اليد. وزاد بعضُهم قبلةَ الديانةِ للحجر الأسود، وتقبيلُ المصحفِ قيل بدعة، لكن روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذُ المصحفَ كل غداةٍ ويقبِّله ويقول: عهدُ ربي ومنشورُ ربي عزّ وجلّ، وكان عثمان رضي الله عنه يقبِّلُ المصحفَ ويمسحُه على وجهه. وأما تقبيلُ الخبزِ فجوّزَ الشافعيةُ أنه بدعة مباحة، وقيل حسنة وقالوا: يكره دوسُه لا بَوْسُه، وقواعدُنا لا تأباه، وجاء: (لا تقطعوا الخبزَ واللحم بالسكينِ كما تقطع الأعاجمُ وأكرموه فإنّ اللّهَ أكرمَه» وفي رواية «ولكن انهشوه نهشاً» وقال الصغاني: موضوعٌ. فلا يكره قطعُ الخبزِ واللحمِ بالسكين[3].

اعتمد سيدي عبد الغني النابلسي ما جرى في زماننا[4] من القيامِ

---

(١) وهو الأولى في زماننا، وقد ضعّفَ ابنُ حجر في كتابه (تلخيص الحبير) الحديثَ.

(٢) رد المحتار ٥/٢٤٦.

(٣) رد المحتار ٥/٢٤٦.

(٤) أي في زمان المؤلف رحمه الله تعالى أيام كانت تحكمُ الدولةُ العثمانيّةُ البلادَ الشاميّةَ.

للداخل من الأعيان، وإحناءِ الرأس له إن عظُم قدرُه جداً، والمخاطبةِ له بالنعوت المشيرة بالتعظيم، والإعراضِ عن الأسماء والكنى، والمكاتبات أيضاً كل أحد على قدره، وتسطيرِ اسم الإنسان بالمملوك ونحوِه من الألفاظ، والتعبيرِ عن المكتوب إليه بالمجلس العالي والسامي والجناب ونحوه من الألفاظ العرفية والمكاتبات العادية(١).

لكن الشيخ ابن عابدين رحمه الله لم يتعرض لما اعتمده الشيخ عبد الغني النابلسي، وهو إشارة منه إلى عدم اعتمادِه لمخالفته للنصوص.
ومن ذلك ترتيب الناس في المجالس والمبالغة في ذلك، وأنواع من المخاطبات للملوك والوزراء وأولي الرفعة من الولاة والعظماء، فهذا كله من الأمور العادية، لم تكن في السلف، ونحن اليوم نفعله في المكارمات والمداراة، وهو جائز مأمورٌ به مع كونه بدعة. لكن الأمر به على وجه الاستحباب في حالة واحدة فقط، وهي إذا كان تركُه يورِثُ الحقدَ والبغضاءَ والعداوةَ. وقد ذكر سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله في كتاب (الردود) أنَّ تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء حرامٌ، والفاعل والراضي به آثمان، لأنه يشبه عبادة الوثن.

والتواضع لغيرِ الله تعالى بإذلال النفس لنيل الدنيا حرام، أما خفضُ الجناح لمن دونه فمأمورٌ به سيد الأنام عليه الصلاة والسلام قال تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢١٥﴾ [الشعراء: ٢١٥] وقال: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقيامُ الجالسِ في المسجدِ لمن دخلَ عليه تعظيماً، وقيامُ قارىء القرآن لمن يجيءُ تعظيماً لا يكره إذا كان ممّن يستحقُّ التعظيمَ، فالقيامُ ليس بمكروهٍ لعينهِ، إنّما المكروهُ محبة القيام من الذي يُقام له، فإن لم

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٤٩.

يحب القيام وقام لا يُكره، أما إذا كان يكره عدمَ القيامِ، ويتأذّى ممن لم يقم له ويشكوه أو يعاتبه، فإنه يكره القيام له، فإن قام لمن لا يُقام له لا يكره، لا سيّما إذا كان في محلٍ اعتيدَ فيه القيام، حتى نقل عن العلامة الحكيم الشيخ أبي القاسم أنّه كان إذا دخلَ عليه غني يقومُ له ويعظّمه، ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم، فقيل له في ذلك فقال: الغنيُّ يتوقع مني التعظيمَ، فلو تركته لتضرر، والفقراء والطلبة إنما يطمعون في جواب السلام والكلام معهم في العلم(١).

وكره معانقة الرجلين في إزارٍ واحدٍ، ولو كان على كل واحد منهما قميصٌ أو جبة جاز إن عدمت الشهوة، ولا يجوزُ للرجل مضاجعة الرجل في ثوب واحد، لا حاجزَ بينهما، وكذا المرأتان.

وإذا بلغ الصبي أو الصبية عشرَ سنين يجب التفريقُ بينهما عند النوم، لقوله عليه الصلاة والسلام: «مروا أولادَكم بالصلاةِ وهم أبناءُ سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشرٍ، وفرّقوا بينهم في المضاجعِ»(٢). والمرادُ منها التفريق عند النوم خوفاً من الوقوع في المحظور، فإنَّ الولد إذا بلغ عشراً عقل الجماعَ، ولا ديانةَ له تردُّه، فربما وقعَ على أختِه وأُمّهِ، فإنَّ النومَ وقتَ راحةٍ مهيِّجُ للشهوةِ، وترتفعُ به الثيابُ عن الفريقين، فيؤدي إلى المحظور وإلى المضاجعةِ المحرّمة، خصوصاً في أبناء هذا الزمان، فإنّهم يعرفون الفسقَ أكثرَ من الكبار. ولا ينامُ في فراشِ أُمّه وأبيه إذا ناما معاً وكذا البنتُ، بخلاف ما إذا كان نائماً وحدَه أو مع أبيه وحدَه أو البنت مع أمها وحدَها. ولا يترك الصبيُّ ينام مع رجلٍ أو امرأتين أجنبيين عنه.

آداب المسجد

يكرَه الكلامُ المباحُ في المسجد إذا جلسَ لأجلِه، وورد أنَّ الكلامَ المباحَ في المسجدِ يأكلُ الحسناتِ كما تأكلُ النارُ الحطبَ، وهذا في

---

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٥٠.

(٢) رواه أبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح.

المباح لا في غيره، فإنه أعم وزراً، وخلف الجنازة مع رفع الصوتِ، وينبغي لمن رأى جنازة أن يقول: الله أكبر الله أكبر أشهدُ أنَّ اللّهَ يحيي ويميتُ وهو حي لا يموت، سبحان من تعزّزَ بالقدرةِ والبقاءِ، وقهَر عبادَه بالموت والفناء. وينبغي ألا يتكلَّم بشيء من كلام الدنيا، وألا يضحكَ، فإنّه يقسي القلب. كما يكره الكلامُ في الخلاءِ، فإنّه يورِثُ المقتَ، والإكثارُ منه حالة الجماع فهو مكروهٌ كراهة تحريم، وعند قراءة القرآن، كما يكره رفع بعض القوم أصواتهم بالتهليل والصلاة على النبي ﷺ عند ذكرِ ووقتِ وعظِ الواعظِ.

فالمسجد بيت الله تعالى، وفي الحديث القدسي «إنّ بيوتي في الأرضِ المساجدُ، وإن زوّاري فيها عُمّارُها، فطوبى لعبدٍ تطهَّر في بيتِه، ثم زارني في بيتي، فحق على المزورِ أن يكرمَ زائره» ذكره الغزالي في (الإحياء).

ومن علامة الإيمان اعتيادُ دخول المسجد، لحديث «إذا رأيتمُ الرجلَ يعتادُ المساجدَ فاشهدوا له بالإيمانِ»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ للمساجد أوتاداً، الملائكة جلساؤهم، إن غابوا يفتقدوهم، وإن مرضوا عادوهم، وإن كانوا في حاجةٍ أعانوهم»[2].

وعن أنس مرفوعاً: «إنَّ عمّارَ بيوتِ اللّهِ هم أهلُ اللّهِ عزّ وجلّ»[3].

فينبغي لداخلِ المسجدِ أن ينوي زيارةَ الله تعالى، وانتظارَ الصلاة، وكفَّ الجوارحِ عن المعاصي، وينوي الصلاةَ و"الذكرَ أو تلاوةَ القرآنِ كما في (الإحياء) وأن يدخلَ برجله اليمنى، ويقول عند دخوله: «أعوذُ باللّهِ العظيمِ وبوجهِه الكريمِ، وسلطانهِ القديمِ من الشيطانِ الرجيمِ، الحمدُ للّهِ،

(١) رواه أحمد الترمذي وابن ماجه وغيرهم.
(٢) رواه أحمد.
(٣) رواه الطبراني.

اللهمَّ صلِّ على سيدنا محمد، وعلى آلِ سيدنا محمد، اللهم اغفرْ لي ذنوبي، وافتحْ لي أبوابَ رحمتِك».

وعند الخروج يقول ما ذكرنا إلا أنه يقول: (أبواب فضلك) بدل (أبواب رحمتك) كما في (الأذكار) للنووي، ويطلب من الداخل أن يسلم على أهل المسجد فإن لم يكن في المسجد أحد، أو كانوا مشغولين بالصلاةِ أو تلاوةِ القرآن يقول: السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين.

وليس للمقرر بدرس في المسجد أن يمنعَ غيره،كما يكرَهُ إغلاقُ بابِ المسجدِ، لأنّه يشبه المنعَ من الصلاةِ قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة: ١١٤] إلا لخوف على متاعه، والتدبير في الإغلاق لأهل المحلة، فإنّهم إذا اجتمعوا على رجلٍ، وجعلوه متولِّياً بغيرِ أمرِ القاضي يكونُ متولياً.

والجماعُ فوقَ المسجد والبولُ والتغوُّطُ مكروهٌ، لأنّه مسجدٌ إلى عنانِ السماءِ، وإلى تحت الثرى، ولذا يصح اقتداءُ من على سطح المسجد بمن فيه إذا لم يتقدم عليه، ولا يبطلُ الاعتكافُ بالصعودِ إليه، ولا يحل للجنبِ والحائضِ والنُّفساءِ الوقوف عليه كما في (رد المحتار). نعم لو جعل الواقف تحته سرداباً لمصالحه جاز، أما غير الواقف فليسَ له ذلك، ولهذا الحق أثناء بنائه، أما بعد انتهائهِ فليس له ذلك أيضاً. وكُرِهَ اتخاذُه طريقاً بغيرِ عذرٍ، ولا يفسقُ بمرة أو مرتين إلا إذا اعتاده، ولو دخلَه فلمّا توسطه ندمَ، قيل يخرجُ من بابٍ غيرِ الذي قصدَه، وقيل يصلِّي، ثم يتخيرُ بالخروجِ، وقيل: إن كان محدِثاً يخرجُ من حيثُ دخل إعداماً لما جنى.

وقدمنا أنه لو نوى الاعتكاف حين دخوله لا بأسَ به، ويخرجُ بها عن الفسق وإن لم يمكث، بل تكفيه السكنات بين الخطوات، وأنّه إذا تكرَّر دخولُه تكفيه التحيةُ مرةً في كلِّ يومٍ.

ويكره إدخالُ نجاسةٍ في المسجد يُخافُ منها التلويث، ولا يدخله مَنْ على بدنِه نجاسةٌ، ولا يجوز الاستصباحُ بدهن نجسٍ فيه، ولا تطيينُه بطينٍ قد بُلَّ بماءٍ نجسٍ بناءً على القولِ بمنع إدخال النجاسة المسجدَ، كما لا يجوزُ البولُ فيه، ولو في إناءٍ، وكذا لا يخرِجُ الريحَ فيه من الدبرَ، فيخرج منه لإخراجه إن احتاجَ إليه.

ويحرمُ إدخال صبيان ومجانين إذا غلبَ تنجيسُهم، وإلا فيكره، لما جاء عن واثلة عنه ﷺ: «جَنِّبوا مساجِدَكم صبيانكم ومجانينكم، وشراءكم وبيعكم، وخصوماتكم ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم، وسل سيوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهِرَ، وجمِّروها في الجمع» رواه ابن ماجه. والمراد بقول المؤلف رحمه الله (ويحرم) كراهة التحريم لظنيّةِ الدليل، والمراد بقوله: (وإلا فيكره) كراهة التنزيه، وأما قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] فيحتمل الطهارة من أعمالِ أهلِ الشركِ كما في (رد المحتار).

وينبغي لداخله تعاهد نعلِه وخُفِّه، وصلاته فيهما إذا كانا طاهرين، وفي الحديث: «صَلوا في نعالِكم، ولا تشبَّهوا باليهود» رواه الطبراني.

والنبي ﷺ وصحبه كانوا يمشون بالنعال في طرق المدينة، ثم يصلّون بها، لكن إذا خشيَ تلويثَ فَرْشِ المسجدِ، ينبغي عدمُه وإنْ كانت طاهرةً، لأنَّ المسجدَ النبويَّ كان مفروشاً بالحصى في زمنه ﷺ بخلافه في زماننا.

والمسجدُ المتَّخَذُ لصلاةِ جنازةٍ أو عيدٍ مسجد في حق جواز الاقتداء، وإن انفصلت الصفوف، لا في حق غيره، فحلَّ دخولُه لجنبٍ وحائضٍ، وكذا فِناء المسجدِ المكان المتصل به ليس بينه وبين المسجد طريق، نعم يجوزُ الاعتكافُ به تبعاً للمسجد.

والرباط والتكية والمدرسة المخصصة لسكنى طلبة العلم إذا كان فيها مسجد للصلاة فحكمُه كغيرِه من المساجد دونَ المدرسة، والمصطبة التي يجعلونها بجنب الحوض حتى إذا توضأ أحدٌ مِنَ الحوضِ صلى فيها ليس

لها حكم المسجدِ، ومثلُها المصطبةُ التي تُبنَى للصلاة في الأسواقِ غيرِ النافذةِ، وفي خاناتِ التجار. والمساجِدُ التي على قوارع الطرقِ، وليس لها جماعةٌ راتبةٌ، فهي في حكم المسجد، لكن لا يُعْتَكَفُ فيها.

وأفضل المساجد المسجدُ الحرام في مكة المكرمة، ثم مسجد المدينة المنورة، لقوله ﷺ «صلاةٌ في مسجدي هذا تَعْدِلُ ألفَ صلاةٍ فيما سواه إلا المسجدَ الحرامَ» واختُلِفَ في المرادِ من المسجد الحرام الذي فيه المضاعفةُ المذكورةُ فقيل: بقاع الحرام، وقيل الكعبة وما في الحِجْرِ من البيت، وقيل الكعبة وما حولها من المسجد، وقال الشيخ ولي الدين العراقي: ولا يختصُّ التضعيفُ بالمسجدِ الذي كان في زمنه ﷺ، بل يشمل ما زِيْدَ فيه، بل المشهور عند أصحابنا أنَّه يعم جميعَ مكة، بل جميعَ حرمِهَا الذي يَحْرُمُ صيدهُ، كما صححه النووي. وهذه المضاعفةُ تشمل الفرائضَ والنوافِلَ، كما في (شرح المناوي على الجامع الصغير) لكنَّ الشيخَ ابنَ عابدين قال في (رد المحتار): هذه المضاعفةُ خاصةٌ بالفرضِ لقوله ﷺ: «صلاةُ أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة» وإلا وقع التعارضُ بينه وبين الحديث الأول. إلا أنَّ الرافعيَّ في (تقريراته) قال: لا مانعَ من إبقاء الحديثِ على عمومِه، فتكونُ الصلاةُ النافلةُ في بيتٍ بالمدينةِ أو مكة تضاعف على صلاتها في البيت بغيرهما، وكذا في المسجدين، وإن كانت في البيوتِ أفضلَ مطلقاً. وكيفَ لا تحصلُ مضاعفةُ النافلةِ فيه مع أنَّ حسناتِ الحرمِ كلُّ حسنةٍ بمائة ألفِ حسنة، كما قال ابن عباس، وصلاةُ النافلةِ في حرمِ مكة لا تخرجُ عن كونها حسنة. ثم يتلوها في الفضلِ المسجدُ الأقصى بالقدس، لأنَّه أحدُ المساجدِ الثلاثةِ التي لا تشدُّ الرحالُ إلا إليها، والمنصوصُ على المضاعفةِ فيها. ثم مسجد قباء لقوله ﷺ: «مَنْ خرجَ حتى يأتيَ هذا المسجدَ مسجدَ قباء، فصلّى فيه، كانَ له عِدْلُ عُمْرَةٍ»[1] ثم الجوامعُ وهي المساجِدُ التي تقام فيها الجمعةُ، ثم مساجدُ المحالِّ ثم مساجدُ الشوارعِ.

---

(١) رواه أحمد والنسائي.

ومسجد دمشق هو من المساجد الجوامع القديمة قيل: أول من بنى جدرانَه الأربع هود عليه السلام، وفيه رأسُ يحيى بن زكريا عليهما السلام، وهو المراد بوادي التين، وهو المعبد القديم الذي تشرّف في الأنبياء عليهم السلام، وصلّى فيه الصحابة الكرام. قال سيدنا سفيان الثوري: إنّ الصلاةَ في مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة، فهو أقدمُ مساجدِ دمشق وأجمعها وأفضلها[1]. لكن هذا يتعارض مع الأحاديث الصحيحة الواردة في مضاعفة الثواب في المساجد الثلاثة فقط وهي المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى.

ومسجد أستاذه لدرسه أو لسماع الأخبار أفضل من الجوامع وما بعدها أي من الأقدم وما بعده لإحرازه فضيلتي الصلاة والسماع، والجديرُ بالذكرِ أنَّه يأتي بالفضلِ بعد مسجد القدس الأقدم ثم الأعظم جماعة ثم الأقرب فالأقرب كما في (رد المحتار).

ومسجد حَيِّهِ أفضلُ من الجامع الذي جماعته أكثر، بل لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه، ويؤذِّنُ فيه، ويصلِّي ولو كان وحدَه، لأنّ له حقاً عليه فيؤديه، فإن كان في حَيِّه مسجدانِ، يذهبُ إلى أقربهما، فإن استويا فهو مخير، فإن كان جماعة أحدهما أكثر، فإنْ كان فقيهاً يذهب إلى الأقل جماعة، لتكثر جماعتُه بسببِه، وإن لم يكن فقيهاً يذهب حيث أحب. وهذا كله إذا لم يكن إمامُ أحدهما زانياً أو آكلَ ربا، أو يلحن في القراءة، فإن كان كذلك يذهب إلى الآخر[2].

ولا بأسَ بدخول أهل الذمة المسجد الحرام، وقال الشافعي رحمه الله: يكرَهُ ذلك، وقال مالك رحمه الله: يكره في كل مسجد، للشافعي رحمه الله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَاۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ

---

(١) الهدية العلائية ٢٨٦.

(٢) الهدية العلائية ٢٨٦.

ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ [التوبة: ٢٨] ولأنَّ الكافرَ لا يخلو عن جنابة، لأنّه لا يغتسل اغتسالاً يخرِجُه عنها، والجنب يُجَنَّبَ المسجدَ، وبهذا يحتج مالك، والتعليلُ بالنجاسةِ عام، فينتظم المساجدَ كلها. ولنا ما روي أنَّ النبيَّ ﷺ أنزل وفد ثقيف مسجدَه وهم كفار، ولأنَّ الخبث في اعتقادهم، فلا يؤدي إلى تلويث المسجد، والآيةُ محمولة على الحضور استيلاءً أو استعلاءً أو طائفين عراةً، كما كانت عادتُهم في الجاهلية[١].

فليس الممنوع نفس الدخول، يدلُّ عليه ما في (صحيح البخاري) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنًى أنْ لا يحجَّ بعدَ العام مشركٌ، ولا يطوفَ بالبيت عريانٌ، ثم أردف رسول الله ﷺ بعلي بن أبي طالب وأمره أن يؤذن ببراءة. قال أبو هريرة فأذن معنا عليٌّ يومَ النحر في أهلِ منًى ببراءة، وألا يحجَّ بعدَ العامِ مشركٌ، ولا يطوف بالبيت عريان[٢].

ويمنعون أيضاً من استيطان مكة والمدينة لأنّهما من أرض العرب، قال عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمعُ دينانِ في جزيرةِ العربِ»[٣] ولو دخلَ للتجارةِ جازَ ولا يقيمُ.

ومقتضى هذا الحديث أنه لا خصوصية لمكة والمدينة في منع الاستيطان بهما بل في سائر أرض العرب كذلك. كما في (تقريرات) الرافعي[٤].

وكُرِهَ للمسلم الدخولُ في البيعة والكنيسة، وإنَّما يكره من حيثُ إنهما مجمع الشياطين، لا من حيثُ إنه ليس له حق الدخول.

---

(١) الهداية ٤/ ٩٥.
(٢) صحيح البخاري في التفسير ٤٦٥٥.
(٣) رواه مالك في الموطأ وأحمد في المسند .
(٤) تقريرات الرافعي ٢/ ٣٠٨.

حكم الإعانة على المعصية

وجاز بيعُ عصيرِ عنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً عند أبي حنيفة لا عندهما، لأنَّ المعصيةَ لا تكونُ بعينة بل بعد تغيره، وكذلك بيع العنب على الخلاف، وقيل: يكره لإعانتهِ على المعصية. وهذا إذا باعه من كافرٍ، أما لو باعه من مسلم فيكره بلا خلاف، لأنّه إعانة على المعصية، وهذ لا يظهر إلا على قول من قال: إنَّ الكفارَ غيرُ مخاطبين بفروع الشريعة، والأصح خطابهم، فيكون إعانة على المعصية، فلا فرق بين المسلم والكافر في بيع العصير منهما. بخلاف بيع أمرد ممن يلوط به، وبيع سلاح من أهل الفتنة فيكره لأنّ المعصية تقوم بعينِه، وهو مكروه تحريماً.

وجاز تعمير كنيسة، فلو آجر نفسه ليعملَ في الكنيسة ويعمرها لا بأسَ به، لأنه لا معصيةَ في عين العمل. كما جاز حملُ خمرِ ذمي بنفسِه أو دابته بأجرٍ، لا عصرها لقيام المعصية بعينه، وقالا، هو مكروه، لأنه عليه الصلاة والسلام لعنَ في الخمر عشرة وعدَّ منها حاملها، وله أنَّ الإجارة على الحملِ، وهو ليس بمعصيةٍ ولا سببٍ لها، وإنما تحصلُ المعصيةُ بفعل فاعلٍ مختار، وليس الشرب من ضرورات الحمل، لأنَّ حملها قد يكون للإراقةِ أو للتخليل، فصار كما إذا استأجره لعصر العنب وقطعه، والحديثُ محمولٌ على الحمل المقرون بقصد المعصية. وهذا قياس، وقولهما استحسان، وعلى هذا الخلاف لو آجره دابة لينقل عليها الخمرَ أو آجره نفسه ليرعى له الخنازير يطيبُ له الأجر عنده، وعندهما يكره، وإن كان إسكافاً أمره إنسانٌ أن يتخذَ له خفا على زي المجوس أو الفسقة، أو كان خياطاً أمره أن يتخذ له ثوباً على زي الفساق، يكره له أن يفعل، لأنّه سبب التشبه بالمجوس والفسقة.

وجاز إجارة بيت بسواد الكوفة أي قراها، لا بغيرِها على الأصح، ليُتَّخذَ بيت نار أو كنيسة أو بيعة أو يباع فيه الخمر، وأما الأمصار الأخرى وقرى غير الكوفة فلا يمكنون، لظهور شعار الإسلام فيها، وخص سواد

الكوفة لأن غالب أهلها أهل ذمة. وهذا عند أبي حنيفة. وقال الصاحبان: لا ينبغي ذلك، لأنه إعانة على المعصية، وبه قالت الأئمة الثلاثة[1].

ولا يجوزُ هذا في العصر الحاضر قولاً واحداً لظهور شعار الإسلام فيها.

حكم بيع بيوت مكة وإجارتها

وجاز بيع بيوتِ مكة وأرضها بلا كراهة، وبه قال الشافعي، وبه يفتى، لأنَّ البناءَ مِلكٌ لمن بناه، كمن بنى في أرض الوقف له بيعه، وهو قول الصاحبين، وإحدى الروايتين عن الإمام، لأنَّها مملوكةٌ لأهلها، لظهور آثار الملك فيها، وهو الاختصاص بها شرعاً. وتجري في بيوتها الشفعةُ، وهو دليلٌ على ملكية أرضها. وقال أبو حنيفة: أكرهُ إجارةَ بيوتِ مكة في أيام الموسم، وكان يفتي لهم أن ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ﴾ ورخّصَ فيها في غير أيام الموسم، وهكذا كان ينادي عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيام الموسم، ويقول: يا أهل مكة! لا تتخذوا لبيوتكم أبواباً لينزلَ البادي حيثُ شاء، ثم يتلو الآية[2]. و (البادي): المسافر.

حكم اللعب بالنرد والشطرنج

وكره تحريماً اللَّعِبُ بالنرد ـ الطاولة ـ ويقالُ له: النردشير: بفتح الدال وكسر الشين، اسمُ ملكٍ وضِعَ له النردُ، وهو ثاني ملوك الساسانية، وهو حرامٌ مسقِطٌ للعدالةِ بالإجماعِ.

وكذا **الشطرنج**، وإنما كُرِهَ، لأنَّ من اشتغلَ به ذهب عناؤه الدنيوي، وجاءه العناء الأخروي، فهو حرامٌ وكبيرةٌ عندنا، وفي إباحتِه إعانةٌ الشيطان على الإسلام والمسلمين، وفي الحديثِ قال عليه الصلاة والسلام: «لهو

---

(١) الدر المختار ٥/٢٥١.

(٢) الدر المختار ٥/٢٥٢.

المؤمنِ باطلٌ إلا في ثلاثٍ: تأديبِه لفرسِه، ومناضلتِه عن قوسِه وملاعبته مع أهلِه»[1].

وأباحه الشافعي وأبو يوسف في رواية، وهذا إذا لم يكثرِ الحلفَ، ولم يقامِرْ، ولو على كأسِ شاي، ولم يداوِمْ عليه، ولم يخل بواجب، وإلا فحرامٌ بالإجماعِ.

كما يكره أيضاً اللعب بالمنقلة، والصينية، والدحل، والكعب، والورق المنقش ـ الشدة ـ ونحوذ لك.

من الأدعية المكروهة

وكُرِهَ قولُه في دعائه: (بمعقد العِزِّ من عرشك) لأنه يوهم تعلُّقَ عِزِّهِ بالعرش، والعرشُ حادثٌ، وما يتعلق به يكون حادثاً ضرورة، والله تعالى متعالٍ عن تعلّقِ عِزّه بالحادث سبحانه، بل عزه قديم، لأنه صفته، وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته، لم يزل موصوفاً بها في الأزل، ولا يزال في الأبد.

وعن أبي يوسف لا بأسَ به، وبه أخذ أبو الليث للأثر، والأحوط الامتناعُ لكونه خبر واحد، وهو ما روي أنَّه كان من دعائه ﷺ: «اللهم إنِّي أسألك بمعقد العزِّ من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك، وباسمك الأعظم وجدك الأعلى، وكلماتك التامة» وقد تكلَّم عليه المحقق ابن أمير حاج، وعدَّه ابن الجوزي في الموضوعات، فهو ليس بثابتٍ، وتحمل الكراهة المذكورة على كراهة التحريم[2].

فلا ينبغي لأحدٍ أن يدعوَ الله تعالى إلا بذاتِهِ وصفاتِه وأسمائِه، والدعاء المأذون فيه المأمور به هو ما استفيدَ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾

(١) سبق تخريجه في موضوع الملاهي والغناء.
(٢) رد المحتار ٥/٢٥٢.

[الأعراف: ١٨٠] وبقوله أيضاً: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء: ١١٠].

الصلاة على غير النبي ﷺ

ولا يصلِّي أحدٌ على أحدٍ استقلالاً إلا على النبي ﷺ، أما تبعاً كقوله: اللهم صل على محمد وعلى آله وأصحابه فجائز.

والمراد غير الملائكة، فتجوز الصلاة على الملائكة استقلالاً.

والسلام يجزيء عن الصلاة على النبي ﷺ، فمن صلّى على غيرهم أثِمَ ويُكْرَهُ، وهو الصحيح، وله ﷺ أن يصلِّي على غيرِه ابتداءً وأما غيرُه فلا، لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ أي ادعُ الله لهم، واستغفر لهم، فإنَّ أصلَ معنى الصلاة في اللغة الدعاء، وفي الحديث الشريف عن عبد الله بن أبي أوفى قال: كان النبي ﷺ إذا أُتي بصدقةِ قوم صلَّى عليهم، فأتاه أبي بصدقتِه فقال: «اللهمَّ صلِّ على آلِ أبي أوْفَىٰ»[1] فدعاء النبي ﷺ رحمةٌ لهم، وطمأنينةٌ لقلوبِهم ونفوسِهم، لأنهَّم يستدلون بها على قبولِ الله تعالى صدقاتهم.

فالصلاةُ على النبيِّ ﷺ صار شعاراً له، فلا يشاركه غيرُه فيه، فلا يقال: قال أبو بكر ﷺ، وإن كان معناه صحيحاً، ويقال: صلى الله على النبي وعلى صديقه أو خليفته، ونحو ذلك. وقريبٌ من هذا أنه لا يقال: قال محمد عزَّ وجلَّ، وإن كان معناه صحيحاً، لأنَّ هذا الثناء صار شعاراً لله سبحانه، فلا يشاركُه غيرُه فيه[2].

---

(١) متفق عليه.

(٢) فتح الباري ٨/ ٥٣٤.

الصلاة على النبي ﷺ بالصيغة الكمالية

وصيغتها (اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله عددَ كمالِ اللّهِ وكما يليقُ بكماله) وقد سئل عن ذلك سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله فقال:

لا أذكر أني منعت الصلاة عى النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالصيغة الكمالية، وإن كنتُ نبهتُ وما زلتُ أنبّه العقولَ إلى اعتقاد أنَّ كمالاتِ ربنا سبحانه وتعالى عديدةٌ لا تتناهى، فتعدد الصفات الكمالية له عزّ وجلّ لا يعني تعدد ذاته، فالذاتُ العليّةُ القدسيةُ واحدةٌ، والصفاتُ متعددةٌ، ولا يحيط أحد بالله علماً قال سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠] وفي الحديث النبوي الشريف: «ما عرفناك حق معرفتك يا معروف» وفيه: «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه لا تحيط به الفكرة» ونحنُ مع علمنا بما أُذِنَ لنا أن نعلم من صفاته ما عرفنا كنهها ولا حقيقتها، إنما عرفناها بآثارها، عرفنا عشرين منها في علم التوحيد، أما هو تبارك وتعالى فيعلم صفاته بوصفها غير المتناهي، كما قاله الفخر الرازي، فلا تناهي لعلِمه، ولا انحصارَ لصفاتِه في عدد، فهي غيرُ متناهيةٍ، ولا يسعنا إلا الإيمانُ بهذا على الوصف اللائق به سبحانه في الوقوف عند حدودنا كبشر، لا نعلم إلا ما علمنا ربنا: ﴿قَالُوا سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ [البقرة: ٣٢].

وبتقدير أني لفتُ الأنظارُ إلى هذه الصيغة فلكي يعلمَ الناس هذه الدقيقةَ، فينتبهوا لها دفعاً للأوهام عن العقول، وأنَّ المرادَ الطلبُ من الله الكريمِ، أن يصليَّ على النبيِّ ﷺ صلاةً لا تتناهى، كما أنّ كمالاتِه سبحانَه لا تتناهى. وهذا هو الذي ارتضاهُ عددٌ ضخم من العلماء الفقهاء أولي البصر بالدين والتحقيق المتين، وإنّي متبعهم في هذا، وسائرٌ على آثارهم.

لكنّ بعضاً آخر من العلماء منع من هذه الصيغة أخذاً بقياس مذهب أبي حنيفة رحمه الله في منع إطلاق هذه الصيغة الموهمة وأمثالِها لدى من

لا يطوف بذهنه هذا الوهم، أو يجدُ له تأويلاً سائغاً، والمعنى المراد متضح له، أو أنَّ الاستعمالَ خصص هذا الموهم في معنى صحيح.

أقول: إنَّ بعضَهم منع لما قد يترتب عليه من الخطر العقدي و (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) ولو كانت الدوافع لهذا الوهم قائمة، ولكنَّ الاحتياط له مكانُه في الدين.

وهذا يفيد أنها وإن لم تكن دوافع الوهم قائمة فالحظر مقدم، والمنعُ هو المعتمد، صوناً للعقيدة الصحيحة من أن يعلقَ به لوثٌ سيِّءٌ. لكنّي إلى قول المجيزين أميلُ مني إلى قول المانعين، لأنَّ هذه الأوهام لا تمرّ بذهن عالم ولا جاهل، ولا يفهم منها المصلون على النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم إلا الكثرة المجردة، دون أن تكون محصورة محدودة.

وبعد فللأستاذ الجليل الشيخ محمد أسعد العبجي مفتي الشافعية في مدينة حلب أسعده الله وحفظه فتوى قديمة هذا نصها:

ما قول السادة الشافعية أئمة الدين رحمة الله تعالى عليهم أجميعن في الصلاة على النبي ﷺ بالصيغة الكمالية أو النارية أو غيرها من الصيغ التي ورد فيها العددُ، وكالتسبيحات الواردةِ عن السيد أحمد بن إدريس بصيغة سبحان الله العظيم عدد خلقه، ورضاء نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته، ومنتهى علمه، هل تجوز الصلاة بها أم لا؟.

الجواب: الحمد لله وحده.

نعم تجوزُ الصلاةُ بها وبغيرِها من الصيغ التي ورد فيها العدد. . وأنَّ المراد بهذه الألفاظ المعنى المجازي لا المعنى الحقيقي، والمعنى: اللهمّ صلِّ على محمد صلاةً لا تتناهى، كما أنَّ كمالاتِ الله لا تتناهى، مع أنَّ العبرة بمقاصدِهم الصحيحة، لا بظواهرِ العبارات، فإنهم قصدوا من تلك الصلوات الكثرة لا المعنى الحقيقي الذي يتناهى. وإنَّ الشيخَ محمد بخيت، وهو المفتي الأكبر للديار المصرية، والمرجع الأعظم في المذهب

الحنفي، ألّفَ رسالةً في جواز الصلاة الكمالية، وقال في آخرِها: فخذ ما آتيتُك، واعتمد على الله تعالى، واستفتِ قلبك وإن أفتاك المفتون، فإنَّ الحلالَ بيّنٌ والحرامَ بيّنٌ، وأكثرْ من الصلاةِ على النبي ﷺ بالصيغة الكمالية عسى أن تدرك كمال الوصول والدخول إلى حضرة الرب سبحانه من باب الرسول ﷺ[1].

حكم التوسل في الدعاء

قال في (الدر المختار): وكُرِهَ قولُه: بحقِّ رسلك وأنبيائك وأوليائك، أو بحقِّ البيتِ، لأنَّه لا حقَّ للخلق على الخالق تعالى.

وعلّقَ عليه الشيخ ابن عابدين رحمه الله فقال: قد يُقالُ: إنّه لا حقَّ لهم وجوباً على الله تعالى، لكن الله سبحانه وتعالى جعلَ لهم حقاً من فضلِه، أو يرادُ بالحق الحرمةُ والعظمةُ، فيكونُ من باب الوسيلة، وقد قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] وقد عدَّ من آداب الدعاءِ التوسلَ. وعن (شرح النقاية) لملّا علي القاري: ويحتمل أن يرادَ بحقهم علينا من وجوب الإيمان بهم وتعظيمهم، وفي (اليعقوبية): يحتمل أن يكون الحق مصدراً لا صفةً مشبهةً، فالمعنى بحقيّةِ رسلِه، فلا منعَ ليتأمل. أي المعنى بكونهم حقًّا لا بكونهم مستحقين.

أقول: لكنَّ هذه كلَّها احتمالاتٌ مخالفةٌ لظاهر المتبادر من هذا اللفظ، ومجرَّدُ إيهامِ اللفظِ ما لا يجوز كافٍ في المنعِ كما قدمناه، فلا يعارض خبرَ الآحادِ، فلذا والله أعلم أطلق أئمتُنَا المنعَ، على أنَّ إرادةَ هذه المعاني مع هذا الإيهام فيها الإقسام بغير الله تعالى، وهو مانع آخر. نعم ذكر العلامة المناوي في حديث «اللهمَّ إنّي أسألك وأتوجَّهُ إليك بنبيك نبيِّ الرحمةِ» عن العز بن عبد السلام أنه ينبغي كونه مقصوراً على النبي ﷺ، وألا يقسم على الله بغيرِه، وأن يكونَ من خصائصه[2].

(١) ردود على أباطيل ٢/ ٥١.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٥٤.

والجديرُ بالذكر أن سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله قال في هذا الموضوع:

يجوزُ التوسُّلُ إلى الله برسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وعلى آلهم وبأوليائه رضوان لله تعالى عليهم، فإنّه جائزٌ وسائغٌ عند أهل الحق، بل إنَّه مستحبٌ، إذ هو من أسباب إجابة الدعاء، وليسَ فيه أدنى شبه بشرك، لأنَّ الله تعالى هو المدعو وحده، ولا شريكَ له في الخلق والتأثير. والاستشفاع غير الدعاء، فلا من ضَررٍ يلحقُ الداعي، ولا من لَوْثٍ يمسُّ عقيدةَ التوحيد فيه. وإن الناس في الآخرة يستشفعون إلى الله تعالى برسلِه عليهم الصلاة والسلام ليأذنَ في فصلِ القضاء، ويعتذرون واحداً بعد واحدٍ حتى يرسو الأمرُ عند سيدنا محمد عليه وآله الصلاة والسلام فيقول: «أنا لها» ويشفعُ يسأل الله الإذنَ في فصل القضاءِ للخلاص من حَرِّ الموقفِ وشدته إمّا إلى الجنة، وإمّا إلى النار، وهذه هي الشفاعةُ العظمى له عليه وآله الصلاة والسلام، وهي المقام المحمود المذكور في القرآن الكريم، وله غيرها شفاعات عديدة وكثيرة[١].

السؤال بحق الله تعالى

ولو قال لآخر: بحق الله أو بالله أن تفعلَ كذا لا يلزمُه ذلك، وإن كان الأولى فعله.

قال ابن المبارك: سأل لوجه الله أو لحقِّ الله، يعجبني ألا يعطيه شيئاً، لأنه عظَّم ما حقر الله.

وقوله (سأل) أي طلبَ من شخصٍ شيئاً من الدنيا الحقيرة. وقولُه (يعجبني ألا يعطيه شيئاً): محمولٌ على أنّه لم يعلم ضرورته. فعند الطبرانيُّ بسندٍ رجالُه رجالُ الصحيح عن أبي موسى رضي الله عنه أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول: «ملعونٌ من سألَ بوجهِ اللّهِ (وملعونٌ من سُئِلَ بوجهِ اللّهِ ثم منعَ سائلَه ما لم يسأله هجرا يعني قبيحاً».

---

(١) ردود على أباطيل ٢/ ٤٠.

ولأبي داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال الحاكم: على شرط الشيخين عن ابن عمر رضي الله عنهما رفعه «مَنْ يسألْ بوجهِ اللّهِ فأعطوه» وللطبراني «ملعونٌ من سأل بوجه الله وملعون من يسأل بوجه الله فيمنعُ سائِلَه» إلا أن يحملُ على السؤالِ من غير الدنيا، أو على ما إذا علمَ عدم حاجتِهِ وأنَّ سؤاله للتكثير[1].

وقوله: «إلا أن يحمل على السؤال من غير الدنيا أو على... إلخ) الكلامُ على التوزيعِ، فالأول محمل ما في الأحاديث، والثاني ما روي عن ابن المبارك[2].

قرأ القرآن ولم يعمل بموجِبه يثابُ على قراءتِه كمن يصلي ويعصي، وإن كان يأثم يترك العمل، فالثوابُ من جهةٍ والإثم من أخرى[3].

أحكامٌ عامةٌ بالبيع

كُرِه بيعُ فضلاتِ الإنسانِ، وصحَّ بيعُها مخلوطةً بترابٍ أو رمادٍ غلب عليها في الصحيح، فهو تصحيح لجواز بيعها[4].

إلا أنَّ الرافعيَّ قال: هذا خلافُ الظاهرِ، بل الظاهرُ أنَّه أرادَ أنما كان بيعه غيرَ جائزٍ يكونُ الانتفاعُ به غيرَ جائزٍ وما كان بيعه جائزاً يكونُ الانتفاعُ به جائزاً، وليس في هذا ما يدلُّ على تصحيحِ جوازِ البيع[5].

ولا يصحُّ بيع ما ينفصِلُ عن الإنسان كشعرٍ وظفرٍ، لأنّه جزءُ الآدمي، ووجبُ دفنُه، قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [الإسراء: ٧٠].

(١) رد المحتار ٥/ ٢٥٥.
(٢) تقريرات الرافعي ٢/ ٣٠٩.
(٣) رد المحتار ٥/ ٢٥٥.
(٤) رد المحتار ٥/ ٢٤٦.
(٥) تقريرات الرافعي ٢/ ٣٠٨.

وصحَّ بيعُ السرقين أي الزبل وهو فضلات ما سوى الإنسان خلافاً للشافعي.

وجاز أخذُ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيع الكافر الخمر، لأنّها ـ كما مرَّ معنا ـ مالٌ متقوَّم في حقه، فيملك الثمن، فيحلّ الأخذ منه. بخلاف المسلم، لعدم تقوّمها في حقه، فبقي الثمن على ملك المشتري، إلا إذا وكل ذميًّا ببيعِه، فيجوزُ عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين. وعلى هذا لو ماتَ مسلمٌ وتركَ ثمنَ خمرٍ باعه مسلمٌ، لا يحلُّ لورثتِه، فالحرمةُ تنتقل مع العلمِ إلى الوارثِ، إلا إذا علم ربه، أي ربَّ المال فيجب على الوارث رده علَى صاحبه، فهو حرامٌ مطلقاً على الورثة، سواء علموا أربابه أو لم يعلموا، فإن علموا أربابه ردوه عليهم، وإلا تصدّقوا به. ثم الظاهِرُ أنَّ حرمتَه على الورثة في الديانة لا الحكم، فلا يجوز لوصي القاصرِ التصدق به، ويضمنه القاصر إذا بلغ.

وفي كتاب (الأشباه): قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتاب (المنن): وما نقل عن بعض الحنفية من أنَّ الحرام لا يتعدى إلى ذمتين، سألتُ عنه الشهاب ابن الشلبي فقال: هو محمولٌ على ما إذا لم يعلم بذلك، أما من رأى المكّاس[1]، يأخذُ من أحدٍ شيئاً من المكس، ثم يعطيه آخر: ثم يأخذه من ذلك الآخر، فهو حرامٌ.

وفي (الذخيرة): سُئِلَ أبو جعفر عمن اكتسبَ ماله من أمرِ السلطان والغرامات المحرمة وغير ذلك، هل يحلُّ لمن عرفَ ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال أحب إليّ في دينه أن لا يأكلُ، ويسعه حكماً إن لم يكن غصباً أو رشوةً.

وفي فتاوى (الخانية): امرأة زوجُها في أرض الجور، إذا أكلت من طعامه ولم يكن عينه غصباً، أو اشترى طعاماً أو كسوةً من مالٍ أصلُه ليس بطيِّبٍ، فهي في سَعَةٍ من ذلك، والإثمُ على الزوج[2].

---

(١) هو جابي الضرائب ظلماً.

(٢) رد المحتار ٥/٢٤٧.

الاحتكار

الاحتكارُ لغةً احتباسُ الشيءِ انتظاراً لغلائه، والاسمُ الحُكْرَةُ بالضم والسكون.

وهو **شرعاً**: اشتراءُ طعام ونحوِه وحبسُه إلى الغلاءِ.

وفي (التعريفات): الاحتكارُ حبسُ الطعامِ للغلاءِ.

وهو مكروه تحريماً، لقول رسول الله ﷺ: مَنْ احتكرَ فهو خاطِئٌ» وفي رواية «ولا يحتكِرُ إلا خاطئٌ»[1].

وعن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الجالِبُ مرزوقٌ والمحتكِرٌ ملعونٌ»[2] ولأنّه تعلَّق به حق العامة، وفي الامتناع عن البيع إبطال حقهم، وتضييق الأمر عليهم، فيكره إذا كان يضر بهم ذلك بأن كانتِ البلدةُ صغيرةً، بخلاف ما إذا لم يضر بأن كان المصر كبيراً، لأنّه حابسٌ ملكَه من غير إضرارٍ بغيرِه[3].

وتخصيصُ الاحتارِ بالأقواتِ كالحنطة والشعير والتبن والقَتِّ - البرسيم - قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: كلُّ ما أضرَّ بالعامةِ حَبْسُهُ فهو احتكارٌ، وإن كان ذهباً أو فضةً أو ثوباً، وعن محمد رحمه الله أنه قال: لا احتكار في الثيابِ، فأبو يوسف رحمه الله اعتبرَ حقيقةَ الضررِ، إذ هو المؤثر في الكراهةِ، وأبو حنيفة رحمه الله اعتبرَ الضررَ المعهودَ المتعارف.

ثم المدةُ إذا قصرت لا يكون احتكاراً لعدم الضرر، وإذا طالت يكون احتكاراً مكروهاً لتحقق الضرر.

ثم قيل هي مقدّرةٌ بأربعين يوماً، لما في الحديث الشريف عن

---

(١) صحيح مسلم في المساقاة رقم ١٦٥٠.

(٢) رواه ابن ماجه والحاكم.

(٣) الهداية ٤/ ٩٢.

ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنِ احْتَكَرَ طعاماً أربعينَ ليلةً فقد بَرِيءَ من الله وبرىء اللّهُ مِنْهُ. وأيُما أهلُ عَرْصَةٍ أصبحَ فيهم امرؤٌ جائعاً فقد برئتْ منهم ذِمَّةُ اللّهِ تبارك وتعالى»[1].

ويجبُ أن يأمرَه القاضي ببيعِ ما فضلَ عن قوتِه وقوتِ أهلِه إلى زمنٍ يعتبر فيه السعة، وينهاه عن الاحتكارِ، ويعظِه، ويزجره عنه، فإن لم يبغ عزّره بما يراه رادعاً له، وباع القاضي عليه طعامه بالاتفاق، لأنَّ أبا حنيفةَ يرى الحجر لدفعِ ضررٍ عام، وهذا كذلك.

فلو خافَ الإمامُ على أهل بلدِ الهلاكَ أخذَ الطعامَ من المحتكرين، ويُبقِي لهم قوتَهم وقوتَ عيالهم، وفرّقَه على أهل البلد، فإذا وجدوا سعَةً ردوا مثله، وهذا ليس بِحَجْرٍ بل للضرورةِ، فمن اضطر لمالِ غيرِه وخافَ الهلاكَ تناوله بلا رضاه[2].

ولا يكونُ محتكراً بحبس غلة أرضه بلا خلاف، لأنّه خالص حقه لم يتعلّق به حق العامة، ألا ترى أنَّ له أن لا يزرعَ فكذا له ألا يبيع. والظاهرُ أنّه لا يأثمُ إثمَ المحتكِرِ، وإن أثمَ بانتظارِ الغلاءِ أو القحطِ لنيّةِ السوءِ للمسلمين. وهل يجبَرُ على بيعِه؟ الظاهرُ نعم إن اضطر الناسُ إليه.

وينبغي التنبيهُ إلا أنَّ الاحتكارَ بمكة المكرمة إلحادٌ في الحرم، وينسحِبُ على المحتكِر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [الحج: ٢٥] فعنِ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «احتكارُ الطعامِ بمكةَ إلحادٌ»[3].

---

(١) رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والحاكم. وفي هذا المتن غرابة وبعض أسانيده جيد كما في الترغيب والترهيب ٢/ ٥٨٢.

(٢) الدر المحتار ٥/ ٢٥٦.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط.

التسعير

ويكره التسعير من قبل الحاكم لما في الحديث الشريف عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال الناس: يا رسول الله! غلا السعرُ فسَعِّر لنا. فقال: «إنَّ الله هو المسعِّرُ القابِضُ الباسِطُ الرزّاقُ، وإني لأرجو أن ألقى اللّهُ وليس أحدٌ منكم يطالِبُني بِمَظْلَمَةٍ في دمٍ ولا مالٍ»[1].

ولأنَّ الثمنَ حقُّ العامة، فإليه تقديرُه، فلا ينبغي للإمام أن يتعرّضَ لحقه، إلا إذا تعلّقَ به دفعُ ضررِ العامة[2].

وقرر النبي ﷺ في الحديث الشريف مبدأً هاماً في الاقتصاد، وهو أنَّ الأسعار مرتبطةٌ بالعرض والطلب، كما أظهر ﷺ السمةَ البارزةَ للاقتصاد الإسلامي، فهو اقتصادٌ حرٌّ موجَّهٌ لرعايةِ مصالحِ الفردِ والمجتمعِ، وإذا تعارضتْ المصلحتانِ قدِّمتْ مصلحةُ المجتمعِ. ولهذا قال الفقهاء: لا يسعّرُ الحاكمُ إلا إذا تعدَّى الأربابُ، أي أصحاب البضائع تعدِّياً فاحشاً بالبيع بضعف القيمة، فيسعِّرُ بمشورةِ أهل الرأي والبصيرة.

وقال الإمام مالك رحمه الله: على الوالي التسعير عامَ الغلاءِ. أي يجبُ عليه ذلك، ولم يشترط رحمه الله التعدِّي الفاحش[3].

وبه يظهر الفرقُ بين المذهبين الحنفي والمالكي كما قال ابن عابدين رحمه الله، وكأنّه يشير إلى أن المذهبَ المالكي مال إلى ترجيح المصلحة العامة أكثرَ من المذهب الحنفي.

ثم إذا سعر، وخاف البائع ضربَ الإمام لو نقص الوزن عمّا سعّره الإمام، بأنْ سعَّر الرطل بدرهمٍ مثلاً، فجاء المشتري وأعطاه درهماً وقال: بعني به، قال بعضهم: لا يحل للمشتري الشراء بما سعره الإمام لأن

---

(١) رواه أحمد والبزار وأبو يعلى في مسانيدهم. وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه.

(٢) الهداية ٤/ ٩٣.

(٣) رد المحتار ٥/ ٢٥٦.

البائعَ في معنى المكره. وحيلتُه أن يقول له: بعني بما تحب، فحينئذٍ بأيِّ شيءٍ باعه يحل، وردَّه ابن عابدين فقال: وفيه تأملٌ، لأنه مثل ما قالوا فيمن صادره السلطان بمال، ولم يعيِّن بيعَ ماله، وصار يبيع أملاكه بنفسِه، ينفذُ بيعُه، لأنّه غير مكرَهٍ على البيع، وهنا كذلك، لأنَّ له أن لا يبيعَ أصلاً، ولذا قال في (الهداية): ومن باعَ منهم بما قدّره الإمام صحَّ، لأنه غير مكرَهٍ على البيع. لأنَّ الإمامَ لم يأمره بالبيع، وإنما أمره ألا يزيدَ الثمنُ على كذا، وفرقٌ ما بينهما فليتأمل[1].

ولو اصطلحوا على سعر الخبز واللحم ووزن ناقصاً، رجعَ المشتري بالنقصان في الخبز لا اللحم لشهرة سعره عادة. وهذا إذا كان المشتري من غيرِ أهلِ البلد، لأنَّ سعرَ الخبزِ يظهَرُ عادةً في البلدان، وسعر اللحمِ لا يظهرُ إلا نادراً، فلا يظهرُ في حقِّ الغريبِ.

ولو أنَّ رجلاً اشترى من القصّاب كل يوم لحماً بدرهم، والقصّاب يقطع ويَزِنُ، والمشتري يظن أنه مَنٌّ لأن اللحم يباع في البلد مناً بدرهم، فوزنه المشتري يوماً فوجده أنقص، وصدقه القصاب، قالوا: إن كان المشتري من أهل البلدِ يرجعُ بحصة النقصانِ من الثمنِ لا منِ اللحمِ، لأنَّ البائعَ أخذَ حصة النقصان من الثمنِ بغير عوضٍ، وإن لم يكن من أهل البلدِ وأنكرَ القصابُ أنه دفع اللحم على أنه مَنٌّ، لا يرجع بشيء، لأن سعر البلد لا يظهر في حق الغرباء[2].

وهذا محمولٌ على ما إذا كان العرف أنَّ الخبزَ لا يزيد ثمنه ولا ينقص، واللحمُ له سعر معروف، لكنّه قد يزاد وقد ينقص، فلو كان العرفُ بالعكس انعكسَ الحكمُ، ولو كان كل منهما لا يزاد ولا ينقص في عرفهم كانا سواء في الرجوع بالنقصان، وإن كان الاختلاف يقع في كل منهما بأن يشترى تارةً بخمسةٍ وتارةً بأربعةٍ مثلاً، لا يرجع في واحدٍ

(١) المرجع نفسه ٥/٢٥٦.

(٢) المرجع نفسه ٥/٢٥٧.

منهما، وهذا إذا قال؛ بعني خبزاً أو لحماً بهذه الدراهم، أما لو قال له: بعني رطلاً أو مناً مثلاً فإنه يرجع بالنقصان مطلقاً لوقوع البيع على وزنٍ معلومٍ، وكذا في الكيل[1].

وصرَّح بعضُ العلماء أنَّ ذكرَ التسعيرِ في بحث الاحتكارِ أفادَ أنَّ التسعيرَ لا يكونُ إلا في قوتِ البَشَرِ وقوتِ البهائم، لكن إذا تعدى أربابُ غير القوتين وظلموا العامة، فسعَّر عليهم الحاكمُ بناءً على ما قال أبو يوسف من أنَّ كلَّ ما أضر بالعامة حَبْسُه فهو احتكارٌ ولو ذهباً أو فضةً أو ثوباً، ينبغي أن يجوز، فإنَّ أبا يوسف يعتبر حقيقةَ الضرر كما تقرَّرَ. على أنَّه تقدم أنَّ الإمامَ يرى الحَجْرَ إذا عمَّ الضررُ، كما في المفتي الماجن، والمكاري المفلس، والطبيب الجاهل، وهذه قضيةٌ عامة، فتدخل مسألتُنا فيها، لأنَّ التسعيرَ حَجْرٌ معنى، لأنَّه منع عن البيع بزيادة فاحشة، وعليه فلا يكون مبنياً على قول أبي يوسف فقط[2].

تطيير الطيور

يحرمُ تطييرُ الطيورِ فوق السطحِ مطلعاً على عورات المسلمين، ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات، فيعزَّرُ، ويمنع أشدَّ المنعِ، فإن لم يمتنع بذلك ذبحها الحاكم ثم يلقيها لمالكها[3].

وصرَّح بعضُ العلماءِ بوجوبِ التعزيرِ وذبحِ الحمامات، ولم يقيِّدْهُ بالاطلاعِ على العورات، وكسر الزجاجات، اعتماداً على عادةِ الذين يطيّرونَ الحمامَ.

هذا إذا كان يطيِّرها، فإن كان لا يطيِّرها فقالوا: يُكْرَهُ إمساكُ الحماماتِ، ولو في بُرْجِهَا إن كان يضرُّ بالناسِ بنظرٍ أو جَلَبٍ، فإذا جلبَ حماماً ولم يدرِ صاحبَها فالاحتياطُ أن يتصدَّق بها، ثم يشتريها أو توهَبَ له[4].

---

(١) تقريرات الرافعي ٢/ ٣١٠.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٥٧.

(٣) الهدية العلائية صفحة ٢٥٢.

(٤) رد المحتار ٥/ ٢٥٧.

والظاهِرُ أنَّ الاحتياطَ فيما اشتبهت عليه، فيما يملكه، لا فيما إذا لم يعلمْ مالكَ المجلوبِ، فإنّه حينئذٍ يجب التصدّقُ بها، ثم يشتريها، أو توهبَ له[1].

وأمّا إمساكُ الحمامِ للاستئناسِ فمباحٌ فلا بأسَ بحبسِ الطيورِ والدجاجِ في بيتِه، ولكنّه يعلِفُها، فهو خيرٌ من إرسالِها في السكك.

ويكرَهُ حبسُ طائرٍ في قفصِه وعلفِه إذا كان فيه تعذيبٌ له، وإلا لا يكره. فيجوزُ حبسُ الطيور المغردة كالبلابل، للاستئناس بها إذا ولدت في القفص، أو ألفته، وليسَ في إعتاقها ثوابٌ، كشراءِ عصافير ليعتقها، ولا تخرجُ عن ملِكه بإعتاقِه. فإذا وجدَها بعدَه في يدِ غيرِه له أخذها، إلا إذا قال: من أخذَها فهي له. وقيل: يكرَهُ إعتاقُها لأنّه تضييعُ المال.

ولو قال لرجل: أنتَ حل من مالي، خذ منه ما شئتِ، قال محمد: هو حل من الدراهم والدنانير خاصة. وينبغي التنبيه أنَّ من الواهي ما رواه الدارقطني في (الأفراد)، والديلمي عن ابن عباس مرفوعاً (اتخذوا المقاصيصَ، فإنَّها تلهي الجنَّ عن صبيانِكم» وأخرجَ ابن أبي الدنيا عن الثوري أنَّ اللعبَ بالحمام من عمل قومِ لوطٍ[2].

الرفق بالحيوان

وجازَ ركوبُ الثورِ وتحميلُه، والكراب ـ حراثةُ الأرضِ ـ على الحميرِ بلا جهدٍ وضربٍ، فلا يحملها فوقَ طاقتها، ولا يضرب وجهها ولا رأسَها إجماعاً. ولا تضرب أصلاً عند أبي حنيفة، وإن كانت ملكه. قال رسولُ اللهِ ﷺ: «تضربُ الدوابُ على النفَارِ، ولا تضرَبُ على العثارِ» لأنَّ العثارَ من سوءِ إمساكِ الراكبِ اللجام، والنفار من سوءِ خُلقِ الدابة، فتؤدب على ذلك.

---

(١) تلقريرات الرافعي ٢/ ٣١٠.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٥٧.

وظلمُ الدَّابةِ أشدّ من الذمي، لأنَّه لا ناصرَ له إلا الله تعالى، وورد «اشتدَّ غضبُ اللّهِ تعالى على مَنْ ظلمَ من لا يجدُ ناصراً إلا الله تعالى» وظلمُ الذميِّ أشدُّ من المسلم، لأنَّه يشدد الطلب على ظالمه يوم القيامة، ليكونَ معه في عذابه، ولا مانعَ من طرحِ سيئاتِ غير الكفر على ظالمه، فيعذَّب بها بدله. ذكره بعضهم[1].

وعقد الإمام النووي رحمه الله في كتابه (رياض الصالحين) باباً خاصاً للنهي عن تعذيبِ العبدِ والدابة، أوردَ فيه عدداً من الأحاديث منها.

وعن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال: «عُذِّبتِ امرأةٌ في هِرَّةٍ حبسَتْها حتى ماتتْ فدخلتْ فيها النارَ، لا هي أطعمتها وسقتها إذ هي حبستها، ولا هي تركتْها تأكلُ من خشاش الأرضِ» متفق عليه و «خشاش» الأرض هوامها وحشراتها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رأى رسول الله ﷺ حِماراً موسومَ الوجهِ، فأنكرَ ذلك فقال: «واللّهِ لا أَسِمُه إلا أقصى شيءٍ من الوجه» وأمر بحمارِه فكوي في جاعرتيه، فهو أول من كوى الجاعرتين. رواه مسلم، والجاعرتان: ناحية الوركين حول الدبر.

وعنه أنَّ النبيَّ ﷺ مرَّ عليه حمارٌ قد وُسِمَ في وجهه فقال: «لعنَ الله الذي وسَمَه» رواه مسلم. وفي روايةٍ له أيضاً: نهى رسول الله ﷺ عن الضربِ في الوجهِ وعن الوسمِ في الوجه[2].

وقيل في ركوب الثورِ وتحميلِه والكرابِ على الحمير، لا يفعلُ، لأنَّ كلَّ نوعٍ من الأنعام خُلِقَ لعملٍ، فلا يغير أمر الله تعالى.

ويؤيد ما ذكر بالنسبة لركوب الثور الحديثُ الشريف، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «بينما رجلٌ راكِب على بقرةٍ، التفتت

(١) رد المحتار ٢٥٧/٥.

(٢) رياض الصالحين صفحة ٥٨٦.

إليه، فقالت: لم أخلَقْ لهذا، خلقتُ للحراثةِ» قال: «آمنت به أنا وأبو بكر وعمر» وأخذ الذئبُ شاةً، فتبعها الراعي، فقال له الذئب: مَنْ لها يومَ السبع يوم لا راعي لها غيري؟ قال: آمنتُ به أنا وأبو بكر وعمر» قال أبو سلمة: وما هما يومئذٍ في القوم[١].

المسابقة

المسابقةُ جائزةٌ في الرمي والفرس البغل والحمار والإبل وعلى الأقدام، وقد تندَبُ وتستحَب إذا قصد بها القوة على الجهاد، وأما إذا قصدَ التلهي أو الفخرَ أو لتُرى شجاعتُه، فالظاهر الكراهة، لأنَّ الأعمالَ بالنياتِ، فكما يكون المباح طاعة بالنية تصيرُ الطاعةُ معصيةً بالنية.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «سابقَ رسولُ اللّهِ ﷺ بينَ الخيلِ التي قد ضُمِّرَتْ، فأرسلَها من الحفياء، وإنّ أمدَها ثنيةُ الوداع. فقال أبو إسحاق ـ أحدُ رجالِ السند ـ لموسى بن عقبة: فكم كان بين ذلك؟ قال: ستة أميال أو سبعة.

وسابقَ بين الخيل التي لم تضمّر، فأرسلها من ثنية الوداع، وكان أمدها مسجد بني زُريق. قلت: فكم بين ذلك؟ قال: ميل أو نحوه. وكان ابن عمر ممن سابق فيها[٢].

وأخرجه مسلم من طريق أيوب عن نافع وقال فيه: «فسبقتُ الناس، فطفَّفَ بي الفرس مسجد بني زريق. أي جاوزَ بي المسجد الذي هو الغاية.

وقوله: «ضُمِّرَتْ» المراد أن تعلفَ الخيلُ حتى تسمَنَ وتقوى، ثم يقلل علفها بقدر القوت، وتدخل بيتاً وتغشّى بالجلال حتى تحمى فتعرقَ، فإذا جفَّ عرقُها خفَّ لحمُها وقويت على الجري.

وفي الحديث مشروعية المسابقة، وأنَّه ليس من العبثِ، بل من

---

(١) صحيح البخاري في كتاب الحرث والمزارعة رقم ٢٣٢٤.

(٢) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٧٠.

الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيلِ المقاصدِ في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهي دائرة بين الاستحبابِ والإباحةِ بحسب الباعث على ذلك.

قال القرطبي: لا خلافَ في جوازِ المسابقة على الخيل وغيرِها من الدواب وعلى الأقدام، وكذا الترامي بالسهام، واستعمال الأسلحة، لما في ذلك من التدريب على الحرب[1].

وعن أنس رضي الله عنه قال: كان للنبي ﷺ ناقة تسمّى العضباء لا تُسبَقُ، أو لا تكاد تسبق، فجاء أعرابي على قعود فسبقها[2]، فشقَّ ذلك على المسلمين حتى عرفه فقال: «حق على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه»[3].

وفي الحديث: اتخاذُ الإبلِ للركوب والمسابقةِ عليها، وفيه التزهيد في الدنيا للإشارة إلى أنّ كلَّ شيءٍ منها لا يرتفعُ إلا اتضع، وفيه الحثُّ على التواضع، وفيه حسن خُلُقِ النبيِّ ﷺ وتواضعه وعظمته في صدور أصحابه[4].

وعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: مرَّ النبيُّ ﷺ على نفرٍ من أسلمَ ينتضلون، فقال النبي ﷺ: «ارموا بني إسماعيل، فإنَّ أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان». قال فأمسكَ أحدُ الفريقين بأيديهم، فقال رسولُ اللّهِ ﷺ: «مالكم لا ترمون؟» قالوا: كيف نرمي وأنتَ معهم؟ فقال النبي ﷺ: «ارموا فأنا معكم كلكم»[5] وقوله: (ينتضلون) أي يترامون، و (التناضل) الترامي للسبق، ونضل فلان فلاناً إذا غلبه.

---

(١) فتح الباري ٦/ ٧٢.
(٢) القعود هو الفتي من الإبل.
(٣) صحيح البخاري في الجهاد ٢٨٧٢.
(٤) فتح الباري ٦/ ٧٤.
(٥) صحيح البخاري في الجهاد رقم ٢٨٩٩.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا سبقَ إلا في خفٍّ أو حافرٍ أو نصلٍ»[1].

والمراد بالخف الإبل، وبالحافر: الخيل، وبالنصل: السهم. والسَّبَقُ بفتح الباء ما يجعل من المال للسابق على سبقه. والمراد أنه لا تجوز المسابقة بعوض إلا في هذه الأجناس الثلاثة. قال الخطابي: والرواية الصحيحة بالفتح، أي بفتح الباء.

فتجوز المسابقة عندنا بالجعل في الرمي والفرس والإبل وعلى الأقدام. وعند الأئمة الثلاثة: لا تجوزْ المسابقة في الجعل وعلى الأقدام. كما تجوزُ المسابقة عندنا في المتفقهة والمصارعة لأن فيه حَثّاً على الجهاد وتعلم العلم، فإن قيام الدين بالجهاد والعلم فجاز فيما يرجع إليهما لا غير.

وحل الجعلُ وطابَ، وهو الجائزةُ التي تجعلَ للفائز في المسابقة، إن شرط المال في المسابقة من جانب واحد أو من ثالث بأن يقول أحدهما؛ إن سبقتني أعطيتك كذا وإن سبقت لا آخذ منك شيئاً، أو يقول الأمير لفارسين أو راميين: من سبق منكما فله كذا، وإن سُبِقَ فلا شيء له.

وحرم لو شرط فيها من الجانبين بأن يقول: إن سبق فرسك فلك عليّ كذا وإن سبق فرسي فلي عليك كذا لأنه يصير قماراً، لأنَّ القمار من القمر الذي يزداد تارة وينتقص أخرى، وسمي القمارُ قماراً، لأنَّ كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه ويجوز أن يستفيد مالَ صاحبه، هو حرامٌ بالنصِّ، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١] إلا إذا أدخلَ

(١) أخرجه أصحاب السنن.

ثالثاً محللاً بينهما بفرس كفؤ لفرسيهما يجوز أن يَسبق أو يُسبق، وإلا إن كان يسبق أو يسبق لا محالة لا يجوز لقوله ﷺ: «من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق، فلا بأسَ به، ومن أدخل فرساًبين فرسين وهو آمِنٌ أن يسبق فهو قمار»[1] ثم إذا سبقهما أخذَ منهما وإن سبقاه لم يعطهما، وفيما بينهما أيهما سبق أخذ من صاحبه ما شرط له، وإن سبقاه وجاءا معاً فلا شيء لواحد منهما، وإن سبق المحلل مع أحدهما ثم جاء الآخر فلا شيءَ على من مع المحلل، بل له ما شرطه الآخر له، كما لو سبق ثم جاء المحلل ثم جاء الآخر ولا شيء للمحلل. وإنما جاز هذا لأن الثالث لا يعزم على التقادير كلها قطعاً ويقيناً، وإنما يحتمل أن يأخذِ، أو لا يأخذ، فخرج بذلك من أن يكون قماراً نصّاً، كما إذا شرط من جانب واحد، لأنَّ القمارَ هو الذي يستوي فيه الجانبان احتمالَ الغرامةِ على ما بينا.

والجديرُ بالذكرِ أنَّ الجعلَ يحل للسابق، ويطيبُ له، لا أنه يصير مستحقاً حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره القاضي، ولا يقضي عليه به، لعدم العقد والقبض، أي لعدم إمكانه. وفي بعض النسخ: فإن سبقه حلَّ المال، وإن أبى يجبَرُ عليه. لكنَّ هذا مخالِفُ لما في المشاهير من أنَّه لا يصيرُ مستحقاً لما مرَّ. ومفادُه لزومُه بالعقدِ كما يقول الشافعية[2].

وفي القولِ بعدم إمكانِ العقد في المسابقة تأملٌ، بل هو ممكن، ويصور بما قاله الشافعية[3].

وكذا الحكم في المتفقهة والمصارعة على هذا التفصيل، لأنَّ فيه حثاً على الجهاد، وتعلّم العلم، فإن قيام الدين بالجهاد والعلم فجاز فيما يرجع إليهما لا غير.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وغيرهما.

(٢) رد المحتار ٥/٢٥٨.

(٣) تقريرات الرافعي ٢/ ٣١٠.

فإذا شرط الجعل في المتفقهة لواحدٍ معين معه الصواب صحَّ، بأن يقول: إن ظهر الصواب معك فلك كذا أو ظهر معي فلا شيءَ لي أو بالعكس. وأما لو قالا: من ظهر معه الصواب منا فله على صاحبه كذا، فلا يصحُّ، لأنه شرط من الجانبين، وهو قمار، إلا إذا أدخلا محلِّلاً بينهما، وجعلا للثالث جعلاً إن ظهر معه الصواب، وإن كان مع أحدهما فلا شيءَ عليه.

والمصارعةُ ليست ببدعةٍ إلا للتلهي فتكرَهُ، فقد صرعَ عليه الصلاة والسلام جمعاً، منهم ابن الأسود الجمحي، ومنهم ركانة، فإنّه صرعه ثلاث مرات متواليات بشرطه أنه إن صرع أسلم، كما في (شرح الشمائل) للقاري. قال الجراحي: ومصارعتُه عليه السلام لأبي جهل لا أصلَ لها[1]. وذكر السندي عن البيهقي أنَّ ركانة شرطَ على نفسِه له عليه الصلاة والسلام عشرة شياه في كلٍّ مرة من الثلاث، فلم يقبلها منه، وطلب منه الإسلام، فطلبَ منه آية على نبوته، فدعا شجرة سمر فأقبلتْ ثم أمرَها فرجعت، ومع ذلك لم يسلم حين أراه الآيةَ بل بعدها[2].

وأما السباق بلا جعلٍ فيحل في كلِّ شيءٍ. وعند الشافعية: المسابقةُ بالأقدامِ والطيرِ والبقرِ والسفنِ والسباحةِ والصولجانِ والبندقِ المتخذ من الطينِ أَو من الرصاصِ، ورمي الحَجَرِ وإشالتِه باليد، ليعلم الأقوى منهما، والمشابكة بالأصابع مع فتل كل واحد يدَ صاحبه ليعلم الأقوى، ومعرفةُ ما بيدِه من زوج أو فرد، واللعب بالخاتم إذا كان مبنياً على قواعد حسابية، مما ذكره علماء الحساب في طريق استخراج ذلك بخصوصه، لا بمجرّدِ الحَزْرِ والتخمين، والظاهرُ جوازُ ذلك حينئذٍ عندنا إن قصد به التمرن على معرفة الحساب، وكذا يحلُّ كلُّ لعبِ خطرٍ لحاذق تغلبُ سلامتُه كرمي لرام وصيد لحية، ويحل التفرج عليهم حينئذٍ.

---

(١) رد المحتار ٢٥٩/٥.

(٢) تقريرات الرافعي ٢/ ٣١٠.

وفي جواز اللعب بالطير عندنا نظرٌ، وكذا في جواز معرفة ما في اليد واللعب بالخاتم فإنه لهو مجرَّد وأمّا اللعب بالصولجان للفروسية فجائزٌ، وكذا رمي البنقِ المتخذ من الطين أو من الرصاص والحجر كالرمي بالسهم، وكلُّ ذلك جائزٌ إن قصدَ به التمرَّن والتقوي على الشجاعة[1].

سماع الأعاجيب والغرائب

حل سماعُ الأعاجيب والغرائب من كلِّ ما لا يُتيقَّن كذبه بقصدِ الفرجةِ لا لحجةِ لحديث «حدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرجَ» أخرجه أبو داود، وفي لفظٍ عن جابر «حدِّثوا عن بني إسرائيل فإنَّه كان فيهم أعاجيبُ».

وأخرج النسائي بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي سعيد الخدري عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «حدِّثوا عن بني إسرائيلَ ولا حرج، وحدِّثوا عني ولا تكذِبُوا عليَّ» فقد فرَّق عليه السلام بين الحديث عنه والحديث عنهم، كما نقله البيهقي عن الشافعي[2].

وكذلك يجوز سماع ما يتيقن كذبه لقصدِ ضرب الأمثالِ والمواعظِ وبقصدِ تعليمِ نحو الشجاعة، وذلك كمقاماتِ الحريري، فإنَّ الظاهرَ أنَّ الحكاياتِ التي فيها لا أصلَ لها، وإنَّما أتى بها على هذ السياق العجيب لما لا يخفى على من يطالعها، ومثل قصة عنترة والملك الظاهر وغيرِهما. والمكروهِ أن يحدِّثَ الناس بما ليس له أصلٌ معروفٌ من أحاديث الأولين، أو يزيدَ أو ينقص ليزيّنَ به قصصه، كما يجوز رواية الأمثال كقولهم: قال الحائط للوتدِ لم تخرقني؟ قال: سَلْ من يدقني.

فضل طلب العلم

طلبُ العلمِ والفقهِ إذا صحت النيةُ أفضلُ من جميعِ أعمالِ البرِّ، وكذا الاشتغالُ بزيادةِ العلمِ إذا صحت النيةُ، لأنَّه أعمُ نفعاً، لكن بشرط

---

(١) رد المحتار ٥/٢٥٩.

(٢) المرجع نفسه

ألا يدخلَ النقصانُ في فرائضه. وصِحّةُ النيةِ أن يقصد بها وجه الله تعالى لا طلبَ المال والجاه، ولو أرادَ الخروجَ من الجهل ومنفعة الخلق وإحياء العلم فقيل تصحُّ نيته أيضاً.

تعلَّم بعضَ القرآن ووجدَ فراغاً، فالأفضلُ الاشتغالُ بالفقه، لأنَّ حِفْظَ القرآن فرضُ كفايةٍ، وتعلّمُ ما لا بدَّ من الفقهِ فرضُ عينٍ، وقالوا: رجلٌ تعلّمَ علمَ الصلاةِ أو نحوه ليعلِّمَ الناس، وآخر ليعملَ به، فالأول أفضل، لأنه متعدٍ[(١)].

ويؤيده الحديث الشريف عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «مثلُ ما بعثني الله به من الهدى والعِلْم كمثلِ الغيثِ الكثيرِ أصابَ أرضاً، فكان منها نقيّةٌ قبلتِ الماءَ فأنبتتِ الكَلأَ والعشبَ الكثيرَ، وكانت منها أجادِبُ أمسكتِ الماءَ، فنفعَ الله بها الناسَ، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابتْ منها طائفة أخرى إنما هي قيعانٌ لا تمسِكُ ماءً، ولا تنبتُ كلأً، فذلك مثلُ من فَقِه في دين الله ونفعَه ما بعثني اللّهُ بهِ، فَعَلِمَ وعَلَّمَ، ومثلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بذلك رأساً، ولم يَقْبَلْ هدَى اللّهِ الذي أرسلتُ بهِ»[(٢)].

قال القرطبيُّ وغيره: ضربَ النبيُّ ﷺ لما جاءَ به من الدين مثلاً بالغيثِ العام الذي يأتي الناسَ في حالِ حاجتهم إليه، وكذا كانَ حالُ الناسَ قبل مبعثه، فكما أنَّ الغيثَ يُحْيِـي البلدَ الميت، فكذا علومُ الدينِ تحيـي القلبَ الميتَ. ثم شبه السامعينَ له بالأرضِ المختلفةِ التي ينزل بها الغيثُ، فمنهم العالِمُ العامِلُ المعلِّم، فهو بمنزلةِ الأرضِ الطيبةِ شربتْ فانتفعتْ في نفسِها وأنبتتْ فنفعتْ غيرَها، ومنهم الجامِعُ للعلم المستغرِقُ زمانُه فيه غيرَ أنَّه لم يعمل بنوافلِه أو لم يتفقّه فيما جمع، لكنّه أدّاه لغيرِه، فهو بمنزلةِ الأرضِ التي يستقرُّ فيها الماءُ فينتفعُ الناسُ به، وهو المشارُ إليه بقوله: «نضّرَ اللّهُ أمرأً سمعَ مقالتي فأدّاها كما سمَعها» ومنهم من يسمعُ

(١) الدر المختار ٥/ ٢٦١.

(٢) صحيح البخاري في العلم رقم ٧٩.

العلمَ، فلا يحفظه، ولا يعمل به، ولا ينقله لغيرِه، فهو بمنزلةِ الأرضِ السبخِة، أو الملساءِ التي لا تقبلِ الماء، أو تفسده على غيرها. وإنما جمع في المثل بين الطائفتينِ الأُوليينِ المحمودتين، لاشتراكهما في الانتفاع بهما، وأفردَ الطائفةَ الثالثة المذمومة لعدم النفع بها[١].

وله الخروجُ لطلبِ العلم الشرعي بلا أذنِ والديه إن لم يخف عليهما الضيعةَ، بأن كانا موسرين، ولم تكن نفقتُهما عليه.

ومرادُهم بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به، فينبغي تحصيلُ كلِّ علم نافعٍ، وقد أصبحَ العلمُ في عصرنا الحاضر أهم أسباب القوة، فيفرض على المسلمين تحصيلُه فرضَ كفاية لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنفال: ٦٠].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ سلكَ طريقاً يلتمسُ فيه علماً سهّلَ الله له طريقاً إلى الجنة، وإنَّ الملائكةَ لتضعُ أجنحتَها لطالبِ العلمِ رضاً بما يصنعُ، وإنَّ العالمَ ليستغفرُ له مَنْ في السماواتِ ومَنْ في الأرضِ حتى الحيتانُ في الماءِ، وفضلُ العالم على العابدِ كفضلِ القمرِ على سائرِ الكواكبِ، وإنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياءِ، إنَّ الأنبياءَ لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً إنّما ورّثوا العلمَ، فمن أخذَه أخذَ بحظٍّ وافرٍ»[٢].

وعن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «من سلك طريقاً يلتمِسُ فيه علماً سهَّلَ اللّهُ له به طريقاً إلى الجنة»[٣].

وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ خرجَ في طلبِ العلمِ فهو

(١) فتح الباري ١/١٧٧.
(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهقي.
(٣) رواه مسلم وغيره.

في سبيلِ اللّهِ حتى يرجع»[١].

قال في كتاب (تبيين المحارم): وأمّا فرضُ الكفاية فهو كلُّ علمٍ لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، والحساب، والنحو، واللغة، والكلام، والقراءات، وأساليب الحديث، وقسمة الوصايا، والمواريث، والكتابة، والمعاني، والبديع، والبيان، والأصول، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والنص والظاهر، وكلٌّ هذه آلة لعلم التفسير والحديث، وكذا علمُ الآثارِ والأخبارِ، والعلمُ بالرجالِ وأساميهم وأسامي الصحابة، والعلمُ بالعدالةِ بالرواية والعلم بأحوالهم ليتميَّز الضعيفُ من القويِّ والعلم بأعمارِهم، وأصولِ الصناعاتِ ، والفلاحة، كالحياكةِ ، والسياسةِ، والحجامةِ[٢].

تعلم الكلام والمناظرة

المناظرةُ في العلمِ لنُصرةِ الحقِّ عبادةٌ، ولأحدِ ثلاثةٍ حرامٌ: لقهرِ مسلمٍ، وإظهارِ علمٍ، ونيلِ دنيا أو مالٍ أو قبولٍ[٣].

وتعلم الكلامِ والمناظرةِ والنظرِ فيما وراءَ قدر الحاجة منهيٌّ عنه، لما روي أنّ حماد بن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى كان يتكلَّم في الكلام، فنهاه أبوه عن ذلك، فقال له حماد: قد رأيتُك تتكلَّم فيه، فمالك تنهاني؟ قال: يا بني كُنّا نتكلّمُ وكلُّ واحدٍ منا كأنَّ الطيرَ على رأسِه مخافةَ أن يزلَّ صاحبُه، وأنتم اليوم تتكلّمون وكلُّ واحدٍ منكم يريدُ أن يزلَّ صاحبُه، فإذا أرادَ أن يزلَّ صاحبُه فقد كفرَ قبل أن يكفرَ صاحبُه.

وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه دخل على هارون الرشيد وعنده اثنان يتناظران في الكلام، فقال هارون: أحكم بينهما، قال أبو يوسف: أنا لا أخوضُ فيم لا يعنيني، فقال له الخليفةُ أحسنتَ، وأمرَ له بمائةِ ألفِ

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٤٩).

(٢) رد المحتار ١/ ٣٠.

(٣) الدر المختار ٥/ ٢٧١.

درهم، وأمر بأن يكتبَ في الدواوين: أنَّ أبا يوسف أخذ مائة ألف بترك ما لاَ يعنيه[١].

وعن أبي حنيفة قال: يكره الخوضُ في الكلامِ ما لم يقعْ له فيه شبهة، فإذا وقع له فيه شبهة وجب إزالتها. كمن يكون على شاطىء البحر، ينبغي ألا يوقعَ نفسَه فيه، وإذا وقع فيه وجبَ علينا إخراجه. والحاصل أنَّ الذي لا يعنينا إنما هو الاشتغالُ بكثرة المناظرةِ والمجادلةِ، لأنّه يؤدي إلى إثارة البدع وتشويشِ العقيدةِ، أو يكونُ المناظِرُ قليلَ الفهم أو طالباً للغلبةِ لا للتحقيق.

وتعلم الفقه من أهم الأمور، لأنّ به قوامُ الدين، فعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يردِ اللّهُ به خيراً يفقهه في الدينِ»[٢] فإذا أخذَ منه حظاً وافراً، فعليه النظرُ في علمِ الزهدِ وكلامِ الحكماءِ، وشمائلِ الصالحينَ، وعلمِ الإخلاصِ، وآفاتِ النفسِ، ومعرفةِ ما لها وما عليه، فالعلمُ بما كلَّفَ الله عباده من اعتقادٍ وفعلٍ وتركٍ. وأجمعُ كتابٍ تكفَّل بذلك كتاب (إحياء علوم الدين) للإمام الغزالي.

وذكروا أن محمّدَ بن الحسن وضع مائتي ألف مسألة في الحلال والحرام لا بدَّ اللناس من حفظها، وروي أنَّ مذاكرةَ العلمِ ساعةً خيرٌ من إحياءِ ليلةٍ.

وينبغي لكل إنسان أن يتعلّم من علمَ النجوم ما يعرفُ به الزوالَ، وجهةَ القبلةِ، ومواقيتَ الصلاةِ والمسالكِ في البر والبحر، وقال المفسّرون في قوله تعالى: ﴿وَعَلَـٰمَـٰتٍۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ۝١٦﴾ [النحل: ١٦] أي يهتدون إلى الجهات في الأسفار وإلى القبلة في الصلاة. أما تعلُّمُ ما يدّعيه أهلُها في معرفة الحوادثِ التي لم تقع وربما تقع في مستقبل الزمان

---

(١) الهدية صفحة ٢٩٩.

(٢) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه.

مثل: إخبارهم بهبوب الريح وقت كذا ومجيء المطر، ووقوع الثلج، وظهور الحر والبرد وتغير الأشجار ونحوها، والتغير والانتقال والزيادة والنقصان في الجواهر وغيرِها من تأثير الطبع والأنجم ويزعمون أنّهم يستدركون معرفتها بسير الكواكب واجتماعها وافتراقها فهو منهيٌّ عنه. لأنه علم استأثر الله تعالى به، لا يعلمُه أحد غيره، فمن رأى الفعل والتدبير من الله تعالى، وجعلَ هذه الأشياء سبباً لإظهار ذلك الحكم والتدبير، أو جعلَ الفلك مصنوعاً، وقال: الصنعُ بتقديرِ الله تعالى والأفلاكُ والأنجمُ سببٌ، فهذا يكون مؤمناً على الحقيقة، إلا أنه مخطىءٌ باشتغاله بعلم النجوم. لأنّه كان مشروعاً حقًّا في زمن إدريس عليه السلام، وقد نُسِخَ بالإجماع، والاشتغالُ بالمنسوخِ خطأٌ، والعملُ به باطِلٌ، والنجم مخطىء، ومن رأى الفعلَ والتقديرَ من غيرِ اللّهِ تعالى فهو كافرٌ[1].

وليس ثمّةَ دليلٌ على صِحَّة ذلك إلا ما ذكره المفسرون في كتب التفسير، دون أن يؤيدوا أقوالهم بأثر، وقد ذكره الغزالي في (الإحياء) بلفظ يدلُّ على ضعفِ ثبوته فقال: فلقد كان ذلك معجزةً لإدريس عليه السلام فيما يُحْكَى، وقد اندرسَ وانمحى ذلك العلم وانمحق.

ويجب التنبيهُ إلى أنَّ علم الإرصاد الجوية المعروف في عصرنا الحاضر لا يعدُّ من الغيبِ، لأنّه يقوم على ما تسجِّله الآلات المصورة، فهو من العلوم المحمودة التي ينبغي تحصيلها.

وينبغي على طالبِ العلم أن يقدّمَ حقَّ معلمه على حقِّ والديه وسائر المسلمين، ولا يقرعَ باب أستاذه، بل ينتظر خروجَه إجلالاً له، ولا يعلِّم العلمَ إلا لأهله، لقوله ﷺ: «طلبُ العلم فريضةٌ على كل مسلم، وواضعُ العلمِ عندَ غيرِ أهله كمقلِّد الخنازيرِ الجوهرَ واللؤلؤَ والذهبَ»[2] ولا يكتمه

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٩٩.

(٢) رواه ابن ماجه من حديث أنس وقال العراقي ضعفه أحمد والبيهقي وغيرهما.

عن أهله لقوله ﷺ «مَنْ سُئِلَ عَنْ علمٍ فكتَمَه أُلْجِمَ يومَ القيامةِ بلجامٍ مِنْ نارٍ»[1].

فضل اللغة العربية

للعربيةِ فضلٌ على سائرِ الألسن، وهو لسانُ أهل الجنة، من تعلَّمها وعلَّمها غيرَه فهو مأجورٌ[2]. وفي الحديث «أحبوا العربَ لثلاثٍ لأنِّي عربي، والقرآنُ عربي، ولسانُ أهلِ الجَنَّة في الجنةِ عربي» كذا في كثير من النسخ مسنداً إلى واو الجماعة، وهو الموافِقُ لما في (الجامع الصغير) وغيره، وفي بعض النسخ «أحب» بلا واو مسند للمتكلم، أو أمر للفرد من أحب، قال الجراحيُّ: وسنده فيه ضعف، وقد ورد بحب العرب أحاديثُ كثيرة يصير الحديث بمجموعها حسناً، وقد أفردها بالتأليف جماعة منهم الحافظ العراقي، ومنهم صديقنا الكامل السيد مصطفى البكري فإنَّه ألَّفَ فيه رسالة نحو العشرين كراسة. والمراد الحثُّ على حُبِّ العرب من حيث كونهم عرباً، وقد يعرض لهم ما يقتضي زيادة الحب بما فيهم من الإيمان والفضائل، وقد يعرض ما يوجب البغض لما يعرض لهم من كفر ونفاق[3].

ويكفي في بيان فضل اللغة العربية أنّها لغة القرآن الكريم، وتعلمها من فروض الكفاية كما مرَّ معنا.

وعلوم اللغة العربية في نظر الفقهاء من العلوم الشرعية، لأنّها آلةٌ لعلمِ التفسيرِ والحديثِ. وهي أيضاً من العلوم التي ينذَبُ التبحّرُ والتوسع فيها.

وجاز نقطُ المصحفِ، والمراد إظهار إعرابِه، وبه يحصلُ الرفق جداً، خصوصاً للعجم ويستحسَنُ، وعلى هذا فلا بأسَ بكتابة أسامي

(١) رواه ابن ماجه، وقال الخطابي هو في العلم الضروري.
(٢) الدر المحتار ٥/٢٦٩.
(٣) رد المحتار ٥/٢٦٩.

السور، وعدِّ الآي، وعلاماتِ الوقف ونحوِها، فهي بدعةٌ حسنةٌ. وما روي عن ابن مسعود «جرِّدوا القرآن»[1] كان في زمنهم، وكم من شيءٍ يختلِفُ باختلافِ الزمان والمكان.

كما يكره تصغيرُ المصحف أي تصغير حجمه، وينبغي أن يكتبه بأحسن خط وأبينه على أحسن ورق وأبيضه بأفخم قلم وأبرق مداد ويفرّجُ السطورَ ويفخّمُ الحروف ويضخِّمُ المصحفَ[2].

والجديرُ بالذكر أن قراءةَ القرآن بقراءةٍ معروفةٍ وشاذّةٍ دفعةً واحدةً مكروه، والقراءةُ الشاذةُ: هي ما فوق القراءاتِ العشرِ، وأولى بالكراهة الاقتصارُ على الشاذةِ، وتقدّم أنها لا تجزِئُ في الصلاةِ ولا تفسدها[3].

وقوله: (وأولى بالكراهة الاقتصار على الشاذة) الظاهرُ عدمُ كراهةِ الاقتصار على الشاذة، وإلا ما جاز روايتها، والعِلّةُ في الكراهةِ إنما هي التخليط في آية واحدة دفعة واحدة، ولذا قيَّد الكراهةَ بقوله: دفعة واحدة[4].

آفات اللسان

آفاتُ اللسان كثيرةٌ، وهي من كبائر الذنوب، وأشهرُها الكَذِبُ ـ والغيبة ـ والنميمة .

تحريم الكذب

الكذبُ حرام قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الذاريات: ١٠] أي لُعِنَ الكذابون، ومعنى الخَرْصُ الظَّنُّ والتخمين، وأطلق على الكذب لأنه في

(١) أي من غير القرآن فلا يكتب معه شيء.
(٢) المرجع نفسه ٥/ ٢٤٧.
(٣) المرجع نفسه ٥/ ٢٧١.
(٤) تقريرات الرافعي ٢/ ٣١٠.

الغالب يكون منشأه، والكذِبُ من صفات المنافقين، ففي الحديث عن عبد الله بن عروٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللّهِ ﷺ «أربعٌ من كنَّ فيه كان منافقاً خالِصاً، ومن كانت فيه خلةٌ منهنَّ كانت فيه خلةٌ من نفاقٍ حتى يدعَها: إذا حدَّثَ كَذَبَ، وإذا عَاهَدَ غَدَرَ، وإذا وَعَدَ أَخْلَفَ، وإذا خَاصَمَ فَجَرَ».

وعن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «آيةُ المنافقِ ثلاثٌ، إذا حدَّث كذبَ، وإذا وعدَ أخلفَ، وإذا ائتُمِنَ خانَ»[1].

وهو أيضاً يؤدي إلى المعاصي والفجور، ففي الحديث الشريف عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الصِّدْقَ يهدِي إلى البِرِّ، وإنَّ البرَّ يهدِي إلى الجنَّةِ، وإنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حتَّى يُكْتَبَ صِدِّيقاً، وإنَّ الكَذِبَ يهدِي إلى الفُجُوْرِ، وإنَّ الفُجُوْرَ يَهْدِي إلى النَّارِ، وإنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حتَّى يُكْتَبَ كذّاباً» وفي روايةٍ ثانية: «عليكم بالصِّدْقِ، فإنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إلى البرِّ، وإنَّ البرَّ يهدِي إلى الجَنَّةِ، وما يزالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ، ويتحرّى الصِّدْقَ حتى يُكْتَبَ عندَ اللّهِ صِدِّيقاً. وإيّاكم والكَذِبَ، فإنَّ الكَذِبَ يهدِي إلى الفجورِ، وإنَّ الفُجُوْرَ يهدِي إلى النّارِ، وما يزالُ الرّجلُ يكذِبُ ويتحرَّى الكَذِبَ حتى يُكْتَبَ عندَ اللّهِ كذّاباً»[2] وقد قرنه تعالى بعبادة الأوثان فقال: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠].

ويباحُ الكَذِبُ في بعض الحالات، كإحياء حقه، ودفعِ الظلم عن نفسِه، كالشفيع يعلَمُ بالبيع بالليلِ، فإذا أصبحَ يشهدُ ويقولُ: علمتُ الآن، وكذا الصغيرة تبلغُ في اللَيلِ، وتختارُ نفسَها من الزوج، وتقول: رأيتُ الدمَ الآن، كما يباحُ للصلح بين المتخاصمين، فعن أم كلثوم بنت عُقبةَ بن أبي مُعَيْطٍ، وكانت من المهاجرات الأُوَلِ، اللاتي بايعنَ النبيَّ ﷺ أنَّها

(١) صحيح مسلم في الإيمان ٥٨ ـ ٥٩.

(٢) صحيح مسلم في كتاب البر رقم ٢٦٠٧.

سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: «ليسَ الكذَّابُ الذي يُصْلِحُ بين الناسِ، ويقولُ خيراً وينمي خيراً» قال ابن شُهابٍ: «ولم أسمع يُرَخَّصُ في شيءٍ مما يقولُ الناسُ كَذِبٌ إلا في ثلاثٍ: الحَرْبُ، والإصلاحُ بين الناسِ، وحديثُ الرجلِ امرأتَه وحديثُ المرأةِ زوجَها»[1].

والضابطُ فيه كما في (تبيين المحارم) وغيرِه عن (الإحياء): أنَّ كلَّ مقصودٍ محمودٍ يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذِبُ فيه حرامٌ، وإن أمكنَ التوصل إليه بالكذب وحدَه فمباحٌ، إن أبيحَ تحصيلُ ذلك المقصود، وواجبٌ إن وجبَ تحصيلُه، كما لو رأى معصوماً اختفى من ظالمٍ يريدُ قتلَه أو إيذاءه فالكذِبُ هنا واجبٌ، وكذا لو سأله عن وديعةٍ يريدُ أخْذَها يجبُ إنكارُها، ومهما كان لا يتم مقصود حرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجني عليه إلا بالكذب فيباحُ.

ولو سأله سلطان عن فاحشةٍ وقعت منه سرًّا كزنا أو شرب فله أن يقول: ما فعلتُه، لأنَّ إظهارَها فاحشةٌ أخرى، وله أيضاً أن ينكِرَ سِرَّ أخيه، وينبغي أن يقابِلَ مفسدةَ الكذبِ بالمفسدةِ المترتِّبة على الصدقِ، فإن كانتْ مفسدةُ الصدقِ أشدَّ فله الكذبُ، وإنّ بالعكسِ أو شكَّ حَرُمَ، وإن تعلّق بنفسِه استحب أن لا يكذب، وإن تعلّقَ بغيره لم تجز المسامحة لحق غيره، والحزمُ تركُه حيث أبيحَ.

وليس من الكذب ما اعتيدَ من المبالغة كجئتك ألف مرة، لأنَّ المرادَ تفهيم المبالغة لا المراتِ، فإن لم يكن جاء إلا مرة واحدة فهو كاذب[2].
وقال عليه الصلاة والسلام: «كلُّ كذبٍ مكتوبٌ لا محالةَ إلا ثلاثة: الرجلُ مع امرأتِه أو ولدِه، والرجلُ يصلِحُ بين اثنينِ، والحربُ فإنَّ الحربَ خُدعةٌ»[3].

---

(١) صحيح مسلم في البر ٢٦٠٥.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٧٤.

(٣) رواه أحمد في المسند من حديث أسماء بنت يزيد.

إلا أنه ينبغي أن يحترزَ عن الكذب ما أمكن، لأنه إذا فتحَ باب الكذب على نفسه، فيخشى أن يتداعى إلى ما يستغنى عنه، وإلى ما لا يقتصر على حد الضرورة، ويؤيد ذلك ما مرَّ معنا في الحديث: «فإنّ الكذبَ يهدي إلى الفجور» وعليه أن يحمِلَ كلامَه على المعاريض، لما وردَ عن علي وعمران بن الحصين وغيرِهما: «إنّ في المعاريضِ لمندوحةٌ عن الكَذِبِ» وهو حديثٌ حسنٌ، له حكم الرفع، كما ذكره الجراحيُّ، وذلك كقول من دعي لطعام: أكلتُ، يعني أمس، وكما في قِصّةِ الخليل عليه السلام، وحينئذٍ فالاستثناءُ في الحديثِ لما في الثلاثة من صورة الكذب، وحيثُ أبيحَ التعريضُ لحاجةٍ لا يباحُ لغيرِها، لأنّه يوهِمُ الكذبَ وإن لم يكن اللفظ كذباً، قال في (الإحياء): نعم المعاريض تباحُ بغرضٍ حقيقيٍ كتطييبِ قلبِ الغيرِ بالمزاحِ كقوله ﷺ: «لا يدخلُ الجَّنَةَ عجوزٌ» وقوله: «في عينِ زوجكِ بياضٌ» وقوله: «نحمِلُك على ولدِ البعيرِ» وما أشبَه ذلك[1].

وقوله ﷺ: «لا يدخل الجنةَ عجوزٌ» قاله ممازحاً لعجوزٍ جاءته، وأراد قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦﴾ [الواقعة: ٣٥ - ٣٦] كما أخرجه الترمذي في (الشمائل).

وقوله لامرأة أخرى: «في عينِ زوجك بياضٌ» لامرأةٍ جاءت إليه ﷺ وقالت: إنَّ زوجي يدعوك، فقال: «ومن هو؟ أهو الذي بعينِه بياضٌ؟» قالت: والله ما بعينِه بياضٌ. أخرجه الزبير بن بكّار، وابن أبي الدنيا.

وقوله لأخرى: «نحمِلُكَ على ولدِ البعيرِ» قاله لامرأةٍ قالت له يا رسول الله احملني على بعيرٍ. أخرجه أبو داود والترمذي وصححه.

تحريم الغيبة

حرّمَ الله الغيبة بقوله الكريم: ﴿وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧٥.

﴿أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] أي لا يذكر بعضُكم بعضاً بما يكره في غيبته، فالغيبة ذكر العيب في ظهر الغيب، ويدخلُ فيها الرمزُ والإشارةُ ونحوِهما والتعريضُ، كأن يمشي مثل مشيته، أو يغمز بعينه عند ذكرِه، أو يقول: الحمد لله الذي عافانا، عند ذكره، وفي الحديث الشريف أنَّ الرسول ﷺ قال: «أتدرونَ ما الغيبةَ؟».

قالوا: اللّهُ ورسولُه أعلمُ.

قال: «ذكرُك أخاك بما يكرَهُ».

قيل: أفرأيتَ إن كان في أخي ما أقولُ.

قال: «إن كان فيه ما تقولُ فقد اغتبتَه، وإنْ لم يكن فقد بَهِتَّهُ»[1].

فالإسلام يحرص على صيانة عرض المسلم غاية الصيانة، لتقدّم النهي عن الخوض فيه بالظن، وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] فإن قال الظانُّ أبحثُ لأتحقق قيل له: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] فإن قال تحققتُ من غيرِ تجسسٍ قيل له: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢].

والجديرُ بالذكرِ أنَّ المستمع لا يخرج عن إثم الغيبةِ إلا أن ينكر بلسانِه، فإن خافَ فبقلبه، فإن كان قادراً على القيامِ أَو قطع الكلام بكلامٍ آخر يلزمُه، وإن اغتابَ الفاسقَ ليحذّرَ منه الناسَ يُثابُ عليه، لأنّه من النهي عن المنكر، ولا إثمَ عليه، ولو ذكر مساوىءَ أخيه على وجه الاهتمام لا يكونُ غيبةً، إنّما الغيبةُ أن يذكره على وجه الغضبِ، وله أن يذكرَ ما يعرِفُ لمثلِ مشورةٍ في نكاحٍ وسفرٍ وشركةٍ ومجاورةٍ وإيداعٍ ونحوها على قصد النصح[2].

---

(١) صحيح مسلم في البر رقم ٢٥٨٩.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٥٧.

وقد تكون الغيبةُ واجبةً كجرح المجروحين والشهود، وبيان العيب للمشتري، قال العلماء: تباحُ الغيبةِ في كلِّ غرضٍ صحيحٍ شرعاً حيثُ يعين طريقاً إلى الوصول إليه بها، كالتظلّم والاستعانة على تغيير المنكرِ والاستفتاءِ، والمحاكمةِ، والتحذيرِ من الشر[1].

وإذا كان الرجلُ يصومُ ويصلّي، ويضر الناسَ بيدِه ولسانِه، فذِكْرُه بما فيه ليس بغيبة، ولو اغتابَ أهل قريةٍ فليسَ بغيبةٍ، لأنّه لا يريدُ به كلهم، بل بعضهم، وهو مجهولٌ، فتباحُ غيبةُ مجهولٍ ومتظاهِرٍ بقبيحٍ، ولمصاهرة، ولسوءِ اعتقادٍ تحذيراً منه، ولشكوى ظلامتِه للحاكمِ.

وفي (تنبيه الغافلين) للفقيه أبي الليث: الغيبةُ على أربعةِ أوجهٍ: في وجه هي كفرٌ، بأن قيلَ له: لا تغتب، فيقول: ليسَ هذا غيبة، لأنّي صادقٌ فيه، فقد استحلَّ ما حُرِّم بالأدلة القطعية، وهو كفر. وفي وجه هي نفاقٌ، بأن يغتابَ من لا يسمّيه عند من يعرفُه، فهو مغتابٌ، ويرى من نفسِه أنّه متورِّعٌ فهذا هو النفاق، وفي وجهٍ هي معصيةٌ، وهو أن يغتابَ معيناً، ويعلم أنَّها معصيةٌ فعليه التوبةُ، وفي وجهٍ هي مباحٌ، وهو أن يغتابَ معلِناً بفسقِه، أو صاحبَ بدعةٍ، وإن اغتابَ الفاسقَ ليحذرَه الناسُ يُثابُ عليه، لأنّه من النهي عن المنكرِ. وما اشتهر بين العوام بأنّه لا غيبةَ لتاركِ صلاةٍ، إن أريدَ به ذكره بذلك، وكان متجاهراً فهو صحيح، وإلا فلا[2].

ومن الغيبةِ المحاكاةِ، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلتُ للنبيِّ ﷺ حسبُك من صفيةٍ كذا وكذا، قال بعضُ الرواة تعني قصيرةً فقال: «لقد قلتِ كلمةً لو مُزِجَتْ بماءِ لبحرِ لمزجتْه» قالت: وحكيتُ له إنساناً فقال: «ما أحب أن حكيت لي إنساناً وإنَّ لي كذا وكذا»[3] ولهذا

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٤٧٢.

(٢) رد المحتار ٥/ ٢٦٢.

(٣) رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

عد الفقهاء المحاكاة من الغيبةِ كأن يمشي متعارجاً، أو كما يمشي، فهو غيبة، بل أقبح، لأنَّه أعظم في التصوير والتفهيم. وذكروا أيضاً أنَّ من الغيبةِ أن يقول؛ بعضُ مَنْ مَرَّ بنا اليومَ أو بعض من رأيناه، إذا كان المخاطَب يفهم شخصاً معيناً، لأنَّ المحذورَ تفهيمه دون ما به التفهيم، وأما إذا لم يفهم عينه جاز. وعلى المغتاب أن يتوبَ قبل وصولِ الغيبةِ إلى صاحبها، حتى قال العلماء: إذا تابَ المغتابُ قبلَ وصول الغيبة إلى صاحبها تنفعه توبتُه بلا استحلالٍ من صاحبِه الذي اغتابَه، فإن بلغت إليه بعد توبتِه قيل: لا تبطلُ توبتُه، بل يغفر الله تعالى لهما جميعاً للأول بالتوبة، وللثاني لما لحقه من المشقة، وقيل: بل توبتُه معلقةٌ، فإن مات الثاني قبل بلوغها إليه فتوبته صحيحة، وإن بلغته فلا، بل لا بدَّ من الاستحلال والاستغفار، ولو قال بهتاناً فلا بدّ أيضاً أن يرجع إلى من تكلَّم عندَهم ويكذِّبَ نفسَه[1].

تحريم النميمة

وهي من النَّمِّ: وهو إظهارُ الحديثِ بالوشايةِ، قال تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢﴾ [القلم: ٩ ـ ٢].

وهي من الكبائرِ، فقد بوّبَ البخاريُّ في (صحيحه) في كتاب الأدب باباً خاصاً قال فيه: النميمة من الكبائر وروى بسندِه عن ابنِ عباسٍ قال: خرجَ النبيُّ ﷺ من بعضِ حيطانِ المدينة، فسمعَ صوتَ إنسانينِ يعذَّبانِ في قبورِهما فقال: «يعذَّبانِ وما يعذَّبانِ في كبيرٍ، وإنَّه لكبيرٌ، كان أحدُهما لا يَسْتَتِرُ من البولِ، وكانَ الآخرُ يمشي بالنميمةِ» ثم دعا بجريدةٍ فكسرها بكسرتين ـ أو ثنتين ـ فجعلَ كسرة في قبر هذا، وكسرة في قبر هذا، وقال «لعلّه يخفَّفُ عنهما ما لم يَيْبَسَا».

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٦٣.

وعن همام قال: كنا مع حذيفةَ فقيل له؛ إنَّ رجلاً يرفعُ الحديثَ إلى عثمان، فقال حذيفة: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «لا يدخلُ الجَنَّة قَتَّاتٌ»[1].

وقوله: (قتات) هو النمام، ووقع بلفظ (نمام) في رواية أبي وائل عن حذيفة عند مسلم، وقيل: الفرق بين القَتّات والنمام أنَّ النمام الذي يحضُرُ القِصَّة فينقلها، والقتاتُ الذي يتسمّعُ من حيثُ لا يُعْلَمُ به، ثم ينقل ما سمعه. قال الغزاليُّ ما ملخصه ينبغي لمن حُمِلَتْ إليه نميمةٌ أن لا يصدِّقَ من نَمَّ له، ولا يظنّ بمن نُمَّ عنه ما نُقِلَ عنه، ولا يبحث عن تحقيق ما ذكر له، وأن ينهاه ويقبِّحَ له فعلَه، وأن يبغضه إن لم ينزجر، وأن لا يرضى لنفسه ما نهى النمام عنه، فينم هو على النمام، فيصير نماماً. قال النووي: وهذا كله إذ لم يكن في النقل مصلحةٌ شرعيّةٌ، وإلا فهي مستحبةٌ أو واجبةٌ، كمن اطلع من شخص أنه يريد أن يؤذي شخصاً ظلماً فحذّره منه، وكذا من أخبرَ الإمامَ أو مَنْ له ولاية بسيرةِ نائبِه مثلاً، فلا منع من ذلك.

وقال الغزالي ما ملخصه: النميمة في الأصل نقلُ القولِ إلى المقولِ فيه، ولا اختصاصَ لها بذلك بل ضابطُها كشفُ ما يكره كشفه، سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه أو غيرهما، وسواء كان المنقول قولاً أم فعلاً، وسواء كان عيباً أم لا، حتى لو رأى شخصاً يخفي ماله، فأفشى كان نميمة.

واختلف في الغيبة والنميمة هل هما متغايرتان أم متحدتان؟ والراجحُ التغاير، وأنَّ بينهما عموماً وخصوصاً وجهياً، وذلك لأنَّ النميمةَ نقلُ حالِ الشخصِ لغيرِه على جهةِ الإفسادِ بغيرِ رضاه، سواء كان بعلمِه أم بغيرِ علمِه، والغيبةُ ذكره في غيبتهِ بما لا يرضيه، فامتازتِ النميمةُ بقصدِ الإفساد، ولا يشترَطُ ذلك في الغيبة، وامتازتِ. لغيبةُ بكونِها في غيبةِ المقولِ فيه، واشتركتا فيما عدا ذلك، ومن العلماءِ من يشترط في الغيبة

---

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٥٥ ـ ٦٠٥٦.

أن يكونَ المقولُ فيه غائباً[1].

ومن جملة صور النميمة ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «تجدُ من شرارِ الناس يومَ القيامةِ عند الله ذا الوجهينِ، الذي يأتي هؤلاءِ بوجهٍ وهؤلاءِ بوجهٍ»[2].

وينبغي على النمام أن يكستَ عن كلِّ ما يراه من أحوالِ الناسِ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! أي المسلمين أفضل؟.

قال: «من سلمَ المسلمونَ من لسانِه ويدِه»[3] إلا ما في حكايتِه فائدةٌ لمسلمٍ أو دفعُ معصيةٍ فيختارُ أخفَّ الضررين، وأهونَ الشرين[4].

عيادة المرضى

وهي من الأخلاق الإسلامية المشروعةِ، التي حثَّ عليها النبيُّ ﷺ في عددٍ من الأحاديثِ منها ما رواه أبو موسى الأشعري أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أطعموا الجائعَ، وعودوا المريضَ، وفكّوا العانيَ»[5].

ومنها ما رواه ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من عاد مريضاً لم يزل في خرفةِ الجَنَّةِ[6] حتى يرجعَ».

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله عزّ وجلّ يقول يومَ القيامةِ: يا ابنَ آدمَ مرضتُ فلم تعدني! قال: يا ربي! كيف أعودُك وأنت ربُّ العالمين؟.

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٤٧٣.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٥٨.

(٣) متفق عليه.

(٤) الهدية العلائية صفحة ٣١٤.

(٥) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٤٩.

(٦) أي جناها.

قال: أما علمتَ أنَّ عبدي فلاناً مَرِضَ فلم تَعُدْهُ، أما علمتَ أنك لو عُدْتَهُ لوجدتني عندَه.

يا ابن آدم استطعمتُك فلم تطعِمْنِي! قال: يا رب! كيف أطعمُك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنّه استطعمَك عبدي فلانٌ فلم تطعِمْه، أما علمتَ أنك لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي؟.

يا ابن آدم استسقيتُك فلم تَسْقِني! قال: يا رب! كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تَسْقِه، أما علمتَ إنك لو سقيتَه لوجدتَ ذلك عندي»[(١)].

وقوله: (وعودوا المريض)، قال ابن بَطّال: يحتمل أن يكونَ الأمرُ على الوجوبِ، بمعنى الكفايةِ كإطعامِ الجائعِ وفكِّ لأسيرِ، ويحتمل أن يكونَ للندبِ بالحَثِّ على التواصل والأُلفَة، وجزم الداودي بالأول، فقال: هي فرضٌ يحمله بعضُ الناس عن بعض، وقال الجمهور: هي في الأصل ندب، وقد تَصِلُ إلى الوجوب في حقِّ بعضٍ دونَ بعضٍ، وعن الطبري: تتأكد في حق من ترجى بركتُه، وتسنُّ فيمن يراعى حالُه، وتباح فيما عدا ذلك[(٢)].

ومن آدابها ألا يطيلُ الجلوسَ حتى يضجرَ المريضُ أو يشق على أهلِه، فإن اقتضت ذلك ضرورةٌ فلا بأسَ، كما جاء في حديث جابر الذي بعدَه، فقد روي عنه رضي الله عنه قال: «مرضتُ مرضاً فأتاني النبيُّ ﷺ يعودُني وأبو بكر، وهما ماشيانِ، فوجداني أُغميَ عليَّ، فتوضَّأَ النبيُّ ﷺ ثُمَّ صبَّ وَضوءَه عليّ، فأفقتُ، فإذا النبيُّ ﷺ، فقلتُ: يا رسول! كيف أصنعُ في مالي؟ كيف أقضي في مالي؟ فلم يجبني بشيءٍ حتى نزلتْ آيةُ الميراثِ»[(٣)].

ومن آدابها أيضاً أن يبشِّرَ المريضَ، ويأمرَه بالصبرِ ويقول له: لا

---

(١) صحيح مسلم في البر رقم ٢٥٦٨ ـ ٢٥٦٩.

(٢) فتح الباري ١٠/١١٣.

(٣) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٥١.

بأسَ طهورٌ إنّ شاء الله، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ دخلَ على أعرابيٍّ يعودُه قال: وكان النبيُّ ﷺ إذا دخلَ على مريضٍ يعودُه قال له: لا بأسَ طهورٌ إن شاء الله. قال: قلت: طهورٌ؟ كلا بل هي حمى تفور - أو تثور - على شيخٍ كبيرٍ تزيرُه القبور. فقال النبي ﷺ: «فنعم إذا»[1].

ودلَّ هذا الحديث على أنَّه لا نقصَ على الإمام في عيادةِ مريضٍ من رعيتِه، ولو كان أعرابيًّا جافياً، ولا على العالم في عيادةِ الجاهلِ ليعلمه ويذكره بما ينفعه، ويأمرُه بالصبرِ، لئلا يتسخَّطَ قدرَ الله، فيسخطَ عليه، ويسليه عن ألمه، بل يغبطه بسقمِه، إلى غيرِ ذلك من جبرِ خاطرِه وخاطرِ أهلِه. وفيه أن ينبغي للمريض أن يتلقّى الموعظةَ بالقبولِ وبحُسْنِ جوابِ من يذكره بذلك[2].

وتجوزُ عيادةُ الكافرِ إذا رجا أن يجيب الدخول إلى الإسلام، فعن أنس رضي الله عنه أنّ غلاماً ليهودٍ كان يخدِمُ النبيَّ ﷺ، فمرضَ فأتاه النبيُّ ﷺ يعودُه، فقال: أسلم، فأسلم[3].

ومن آدابِ العيادةِ أيضاً أن يبشرَه بتكفيره خطاياه إنّ صبرَ، ويضعَ يدَه عليه، ويدعو له.

فعن عائشة بنت سعدٍ أنَّ أباها قال: تشكيتُ بمكةَ شكوى شديدة، أي مرضتُ، فجاءني النبيُّ ﷺ يعودني فقلت: يا نبيَّ اللّهِ إني أتركُ مالاً، وإنِّي لم أترك إلا بنتاً واحدةً، فأوصي بثلثي مالي وأتركُ الثلثَ؟ فقال: لا. فقلتُ أوصي بالنصفِ وأتركُ النصف؟ قال: لا. قلت فأوصي بالثلث وأتركُ لها الثلثين؟ قال: الثلثُ والثلثُ كثير ثم وضعَ يدَه على جبهتِه، ثم مسحَ يدَه على وجهي وبطني، ثم قال: «اللهمَّ اشفِ سعداً وأتمم له هجرته» فما زلتُ أجدُ بردَه على كبدِي فيما يخالُ إليَّ حتى الساعةَ.

---

(١) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٥٦.
(٢) فتح الباري ١٠/١١٩.
(٣) فتح الباري في المرضى ٥٦٥٧.

وعن عبد الله بن مسعود قال: دخلتُ على رسولِ الله ﷺ وهو يوعَكُ وعكاً شديداً فمسسته بيدي فقلتُ: يار سولَ الله، إنك توعكُ وعكاً شديداً، فقال رسول الله ﷺ: «أجل إني أوعكُ كم يوعَكُ رجلان منكم» فقلت: ذلك أنَّ لك أجرين؟ فقال رسول الله ﷺ: أجل، ثم قال رسول الله ﷺ: «ما مِنْ مسلم يصيبُه أذى مرضٍ فما سواه إلا حَطَّ اللّهُ سيئاتِه كما تَحُط الشجرةُ ورقَها»[1].

وعن الأسود قال دخلَ شبابٌ من قريشٍ على عائشة وهي بمنًى، وهم يضحكون، فقالت: ما يضحِكُكم؟ قالوا: فلانٌ خرَّ على طنب ـ حبل ـ فسطاطٍ، فكادت عنقُه أو عينُه أن تذهبَ، فقالتْ: لا تضحكوا فإنِّي سمعتُ رسولَ اللّهِ ﷺ قال: «ما مِنْ مسلم يُشاكُ شوكةً فما فوقها إلا كُتِبَتْ له بها درجةٌ، ومُحِيَتْ عنه بها خطيئةٌ»[2].

قال في (الهدية العلائية): وجازَ عيادةُ فاسقٍ لا مخالطته، لأنّها مكروهةٌ إلا بقدرِ الضرورةِ.

وبين في (رد المحتار) سببَ ذلك فقال: يكرَهُ للمشهورِ المقتدَى به الاختلاطُ برجلٍ من أهلِ الباطلِ والشرِّ إلا بقدر الضرورةِ، لأنّه يعظم أمرُه بين الناس، ولو كان رجلاً لا يُعْرَفُ يداريه، ليدفعَ الظلمَ عن نفسِه من غيرِ إثمٍ فلا بأس به[3].

ويرخص للمريضِ أن يظهرَ ما بهِ مِنْ ألم، فعن القاسم بن محمد قالت عائشةُ رضي الله عنها: وارأساه، فقال رسُولُ اللّهِ ﷺ: «ذاك لو كان وأنا حيٌّ فأستغفرُ لك وأدعو لك»، فقالت عائشة؛ واثكلياه، واللّهِ إنِّي أوظنُّك تحبُّ موتي، ولو كان ذلك لظللتَ آخر يومك معرساً ببعض أزواجك. فقال النبي ﷺ: «بَلْ أنا وارأساه، لقد هممتُ أو أردتُ أن

---

(١) صحيح البخاري في المرضى ٥٥٥٩ ـ ٥٥٦٠.
(٢) صحيح مسلم في البر ٢٥٧٢.
(٣) الهدية العلائية ٢٥١.

أُرْسِلَ إلى أبي بكر وابنه فأعهد أن يقول القائلون، أو يتمنّى المتمنّون، ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون. أو يدفع الله ويأبى المؤمنون»[1].

قال القرطبي: اختلف الناسُ في هذا الباب، والتحقيقُ أنَّ الألَمَ لا يقدِرُ أحدٌ على رفعه، فالنفوسُ مجبولةٌ على وجدان ذلك، فلا يستطاعُ تغييرها عما جُبِلَتْ عليه، وإنما كُلِّفَ العبدُ ألا يقعَ منه في حال المصيبة ماله سبيلٌ إلى تركِه، كالمبالغة في التأوّه والجَزَعِ الزائدِ كأنَّ من فعلَ ذلك خرجَ عن معاني أهل الصبر، وأمّا مجرّدُ التشكي فليس مذموماً حتى يحصلَ التسخّطُ بالمقدورِ، وقد اتفقوا على كراهةِ شكوى العبد ربَّه، وشكواه إنما هو ذِكْرُه للنّاسِ على سبيل التضجر والله أعلم.

روى أحمد في (الزهد) عن طاوس أنه قال: أنينُ المريضِ شكوى، وجزم أبو الطيب وجماعةٌ من الشافعية أنَّ أنينَ المريضِ وتأوُّهَه مكروهٌ، وتعقّبه النوويُّ فقال: هذا ضعيفٌ أو باطلٌ، فإنَّ المكروهَ ما ثبتَ فيه نهيٌ مقصودٌ، وهذا لم يثبت فيه ذلك، ثم احتجَّ بحديثِ عائشة في الباب ثم قال: فلعلهم أرادوا بالكراهةِ خلافَ الأولى، فإنّه لا شك أن اشتغاله بالذكر أولى، ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرةِ الشكوى تدلُّ على ضعفِ اليقينِ، وتُشْعِرُ بالتسخُّطِ للقضاء، وتورِثُ شماتةَ الأعداء.

وأما إخبار المريضِ صديقَه أو طبيبَه عن حالِه فلا بأسَ به اتفاقاً[2].

تمني الموت

ويكرَهُ تمنِّي الموتِ لغضبٍ أو ضيقِ عيشٍ، ففي الحديثِ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يتمنينَّ أحدُكم الموتَ مِنْ ضُرٍّ أصابَه، فإنْ كانَ لا بدَّ فاعلاً فليقُلْ اللهمَّ أحيني ما كانتِ الحياةُ خيراً لي، وتوفَّني إذا كانتِ الوفاةُ خيراً لي»[3].

(١) صحيح البخاري في المرضى رقم ٥٦٦٦.
(٢) فتح الباري ١٠/ ١٢٤.
(٣) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٧١.

وقوله: (مِنْ ضُرٍّ أصابَه) حملَه جماعةٌ من السَّلَفِ على الضرِّ الدنيويِّ، فإن وجدَ الضرَّ الأخرويَّ بأن خَشِيَ فتنةً في دينِه لم يدخل في النهي، ويمكِنُ أن يؤخذَ ذلك من روايةِ ابنِ حِبّان «لا يتمنينَّ أحدُكم الموتَ لضرٍّ نزلَ بهِ في الدنيا» على أنَّ ما في هذا الحديث سببُه أمرٌ مِنَ الدنيا، وقد فعلَ ذلك جماعةٌ من الصحابةِ؛ ففي (الموطأ) عن عمر أنّه قال: «اللهم كبرتْ سِنِّي، وضعفتْ قوَّتِي، وانتشرتْ رعيَّتِي، فاقبضني إليكَ غيرَ مضيِّعٍ ولا مفرِّطٍ».

وعن أبي هريرة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «لن يدخلَ أحداً عملُه الجنةَ». قالوا: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال «لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني اللّهُ بفضلٍ ورحمة، فسدِّدوا وقارِبُوا ولا يتمنينَّ أحدُكم الموتَ، إمّا محسناً فلعلّه أن يزدادَ خيراً، وإمّا مسيئاً فلعلّه أن يستعتب»[1] قال في (الدر المختار) يكرَه تمني الموتِ لغضبٍ أو ضيقِ عيشٍ إلا لخوفِ الوقوعِ في معصيةٍ، أي فيكرَه لخوفِ الدنيا لا الدينِ، قال ابنُ عابدين: فحاصِلُ كلامِ المصنف: رجلٌ تمنّى الموتَ لضيقِ عيشِه أو غضبٍ من عدوِّه يكرَهُ لقولِه عليه الصلاة والسلام: «لا يتمنّى أحدُكم الموتَ لضرٍّ نزلَ بِهِ» فإن كان لتغيُّرِ زمانهِ، وظهورِ المعاصي فيه مخافةَ الوقوعِ فيها لا بأسَ به، لما روي عن النبيِّ رضي الله عنه في مثلِ هذه الصورةِ قال: «فَبَطْنُ الأرضِ خيرٌ لكم مِنْ ظَهْرِهَا»[2].

وحديثُ «فبطنُ الأرضِ خيرٌ لكم من ظهرِها» أخرجه الترمذيُّ عن أبي هريرة، ولفظُه قال رسول الله ﷺ: «إذا كانتْ أمراؤكم خيارَكم، وأغنياؤكم سمحاءكم، وأمورُكم شورى بينكم، فظهرُ الأرضِ خيرٌ لكم من بطنِها، وإذا كانتْ أمراؤكم شرارَكم، وأغنياؤكم بخلاكم وأموركم إلى نسائكم فبطنُ الأرضِ خيرٌ لكم من ظَهْرِها».

---

(١) صحيح البخاري في المرضى ٥٦٧٣.

(٢) رد المحتار ٥/٢٦٩.

وجوب صلة الرحم وتحريم قطعها

الرَّحِمُ يطلَقُ على الأقاربِ، وهم مَنْ بينَهم وبين الإنسان نسبٌ، سواء كانوا يرثونه أم لا، وسواءٌ كانوا ذا محرم أم لا، وقيل: هم المحارم فقط، والأول هو المرجح.

وصلةُ الرحم واجبةٌ، ونقل القرطبي في (تفسيره) اتفاقَ الأمةِ على وجوبِ صلتها، وحرمةِ قطعِها، للأدلة القطعية من الكتاب والسنّة على ذلك، قال في (تبيين المحارم)؛ واختلفوا في الرحم التي يجبُ صلتها، قال قوم: هي قرابةُ كلِّ ذي رحم محرم، وقال آخرون: كلُّ قريبٍ محرماً كان أو غيره، والثاني ظاهِرُ إطلاقِ المتونِ، قال النووي في (شرح مسلم): وهو الصوابُ، واستدل عليه بالأحاديث. نعم تتفاوتُ درجاتُها، ففي الوالدينِ أشدُّ من المحارم، وفيهم أشدُّ من بقيةِ الأرحام، وفي الأحاديث إشارةٌ إلى ذلك[1].

والأحاديث في ذلك كثيرة منها.

عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أنَّ رجلاً قال: يا رسول الله! أخبرني بعمل يدخلنُي الجنةَ، فقال القوم: ما لَهُ ما لَهُ؟ فقال رسول الله ﷺ: «أَرَبٌ ما لَهُ» فقال النبي ﷺ: «تَعْبُدُ اللّهَ ولا تُشْرِكُ به شيئاً، وتقيمُ الصلاةَ وتؤتي الزكاةَ وتصلُ الرحمَ ذَرْهَا» قال: كأنّه كان على راحلتِه[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعتُ رسولَ اللّهِ ﷺ يقول: «مَنْ سَرَّهُ أن يبسطَ له في رِزْقِهِ، وأنّ يُنْسَأَ له في أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ».

وللترمذيِّ وحسَّنَهُ من وجهِ آخر: «إنَّ صلة الرَّحَمِ محبةٌ في الأهلِ،

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٦٤.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٥٩٨٣.

(٣) المرجع نفسه ٥٩٨٥.

مثراةٌ في المالِ، مَنْسَأةٌ في الأثرِ» وقوله: «في أثره» أي أجله، وسمي الأثرُ أجلاً، لأنه يتبعُ قال ابن التين: ظاهِرُ الحديث يعارِضُ قولَه تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] والجمعُ بينهما من وجهين:

أحدهما: أنَّ هذه الزيادةَ كنايةٌ عن البركةِ في العمرِ بسببِ التوفيقِ إلى الطاعةِ وعمارةِ وقتِه بما ينفعُه في الآخرةِ، وصيانتِه عن تضييعه في غير ذلك، ومثل هذا ما جاء أنَّ النبيَّ ﷺ تقاصر أعمارِ أمته بالنسبةِ لأعمارِ ما مضى من الأممِ، فأعطاهُ الله ليلةَ القدرِ.

وحاصلُه أنَّ صلةَ الرحمِ تكونُ سبباً للتوفيقِ للطاعةِ، والصيانةِ عن المعصية، فيبقى بعدَه الذكرُ الجَميلُ، فكأنَّه لم يمت.

وثانيهما: أنَّ الزيادةُ على حقيقتها، وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر، وأمّا الأول الذي دلت عليه الآيةُ فبالنسبة إلى علم الله تعالى، كأن يقالَ للملك مثلاً: إنَّ عُمْرَ فلانٍ مئة مثلاً، إن وصل رحمه، وستونَ إن قطعها. وقد سبقَ في علم الله أنّه يصلُ أو يقطَعُ، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرعد: ٣٩] فالمحوُ والإثباتُ بالنسبةِ لما في علم المَلَكِ، وما في أمِّ الكتاب فهو في علم الله تعالى، فلا محوَ فيه البتةَ، ويقال له القضاءُ المبرَمُ، ويقال للأول القضاءُ المعلَّقُ. والوجه الأول أليقُ بلفظِ حديثِ البابِ[1].

والجزاءُ من جنسِ العملِ، فمن وصلَ رحمَه وصله الله تعالى، ومن قطعَها قطعه سبحانه، وفي الحديث عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «إنَّ اللّهَ خلقَ الخلقَ حتى إذا فرغَ من خلقِه قالتِ الرحمُ: هذا مقامُ العائذِ

(١) فتح الباري ١٠/ ٤١٦.

بك كن القطيعةِ. قال: نعم أما ترضينَ أنْ أصلَ من وصلَكِ، وأقطع من قطعَكِ؟ قالت: بلى يا ربِّ، قال: فهو لك» قال رسول الله ﷺ فاقرؤوا إن شئت: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٢٢][١].

قال القرطبي: الرحمُ التي توصَلُ عامة وخاصة، فالعامةُ رحم الدين، وتجِبُ مواصلتها بالتوادد والتناصح، والعدل والإنصاف، والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة. وأمّا الرّحمُ الخاصةُ فتزيدُ النفقةُ على القريبِ، وتفقّد أحوالِهم، والتغافلُ عن زلّاتِهم، وتتفاوت مراتِبُ استحقاقهم، الأقرب فالأقرب[٢].

وبين الفقهاءُ كيفيَّة صلة الرحم فقالوا: وصلةُ الرحم واجبٌة، ولو كانت بسلام وتحيّةٍ وهديةٍ ومعاونةٍ ومجالسةٍ ومكالمةٍ وتلطُّفٍ وإحسانٍ، ويزورهم غِبًّا ليزيد حبًّا، بل يزور أقرباءَه كلَّ جمعة أو شهرٍ، ولا يرد حاجتَهم لأنّه من القطيعةِ.

وليس المرادُ بصلةِ الرحم أن تصلَهم إذا وصلوك، لأنَّ هذا مكافأةٌ، بل أنّ تصلَهم وإن قطعوك، فقد روى البخاريُّ وغيره «ليسَ الواصِلُ بالمكافِىءِ ولكنّ الواصِلَ الذي إذا قَطَعَت رَحِمُه وَصَلَهَا»[٣].

وكلمة قطعت ضبطت في بعض الروايات بضم أولها وكسر ثانيها على البناء للمجهول، وفي أكثرها بفتحتين، ومعناها: ليست حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافىء صاحبه بمثل فعله، ولكنّه من يتفضل على صاحبه ففي الحديث عن أبي هريرة أنّ رجلاً قال: يا رسول الله إنَّ لي قرابةً أصلهم ويقطعوني، وأحسنُ إليهم ويسيئون إليَّ، وأحلم عنهم ويجهلون عليَّ، فقال: «لئنْ كنتَ كما قلتَ، فكأنَّما تُسِفُّهُم المَلَّ - الرمادَ

(١) صحيح البخاري في الأدب ٥٩٨٧.
(٢) فتح الباري ١٠/٤١٨.
(٣) رد المحتار ٤/٢٦٤.

الحارَّ - ولا يزالُ معك من اللّهِ ظهيرٌ عليهم ما دمتَ على ذلك»[1].

التسمية بالأسماء الحسنة

أحبُّ الأسماءِ إلى اللّهِ تعالى عبدُ اللّهِ وعبدُ الرحمن، لما في الحديث عن ابنِ عمرَ رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ أحبَّ أسمائِكم إلى اللّهِ عبدُ اللّهِ وعبدُ الرحمنِ»[2].

قال المناوي: وعبدُ اللّهِ أفضلُ مطلقاً حتى من عبد الرحمن، وأفضلُهما بعدهما محمد، ثم أحمد، ثم إبراهيم. وقال أيضاً في موضعٍ آخر: ويلحق بهذين الاسمين أي عبد الله وعبد الرحمن، ما كان مثلَهما كعبد الرحيم وعبد الملك، وتفضيلُ التسمية بهما محمولٌ على من أراد التسمي بالعبودية، لأنّهم كانوا يسمون عبد شمس وعبد دار، فلا ينافي أنَّ اسمَ محمد وأحمد أحبُّ إلى الله تعالى من جميع الأسماء، فإنَّه لم يخترْ لنبيّه إلا ما هو أحبُّ إليه. وورد «منْ وُلِدَ له مولودٌ فسمّاه محمدًا كان هو ومولودُه في الجَنَّةِ» رواه ابن عساكر عن أبي أمامة رفعه، قال السيوطي: هذا أمثلُ حديثٍ وردَ في هذا الباب وإسنادُه حسن. وقال السخاويُّ: وأما قولُم خيرُ الأسماءِ ما عُبِّدَ وما حُمِّدَ فما علمته.

وجاز التسميةُ بعلي ورشيد وغيرِهما من الأسماء المشتركة، وظاهرُه الجوازِ، ولو معرفاً بأل، ويراد في حقنا غير ما يراد في حق الله تعالى، لكنَّ التسمية بغيرِ ذلك أولى، لأنَّ العوام يصغرونها عند النداء. قال أبو الليث: لا أحبُّ للعجم أن يسموا عبدَ الرحمن وعبدَ الرحيم، لأنهم لا يعرفون تفسيره، ويسمونه بالتصغير، وهذا مشتهر في زماننا، حيث ينادون من اسمه عبد الرحمن وعبد الكريم أو عبد العزيز مثلاً فيقولون: رْحَيِّم وكُرَيِّم وعُزَيِّز، بتشديد ياء التصغير، ومن اسمه عبد القدر: قُوَيْدِر، وهذا مع قصده كفر. ففي كتاب (المنية): من ألحقَ أداةَ التصغير في آخر اسم

(١) صحيح مسلم في البر ٢٥٥٨.

(٢) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٣٢.

عبد العزيز أو نحوه مما أضيفَ إلى واحدٍ من الأسماء الحسنى، إن قال ذلك عمداً كفر، وإن لم يدرِما يقولُ، وما قصد له، لم يحكم بكفره، ومن سمع منه ذلك يحق له أن يعلّمه.

وبعضهم يقول: رحمون لمن اسمه عبد الرحمن، وبعضهم كالتركمان يقول حمو وحسو لمن اسمه محمد وحسن، وانظر: هل يقال الأولى لهم ترك التسمية بالأخيرين لذلك[1].

ومن كان اسمه محمداً لا بأسَ أن يكنّى أبا القاسم، لأنّ قوله عليه الصلاة والسلام: «تسمّوا باسمي ولا تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي» قد نسخَ، ولأنَّ علياً رضي الله عنه كنّى ابنَه محمَّدَ بنَ الحنفية أبا القاسم[2]، وأكد هذا مناسبة الحديث الشريف، فعن أنس قال: نادى رجلٌ بالبقيع: يا أبا القاسم، فالتفتَ إليه رسولُ اللّهِ ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنّي لم أعنِكَ إنّما دعوتُ فلاناً، فقال رسول الله ﷺ: «تَسَمَّوْا باسِمي ولا تكنّوا بكنيتي»[3].

والتسميةُ باسمٍ لم يذكره الله تعالى في عبادِه ولا ذكره رسوله ﷺ ولا يستعمله المسلمون، تكلّموا فيه، والأولى ألا يفعل، وروي «إذا وُلِدَ لأحدِكم ولدٌ فماتَ، فلا يدفنه حتى يسمّيه، إن كان ذكراً باسم ذكرٍ، وإن كان أنثى فباسمِ أنثى، وإن لم يعرف فباسمٍ يصلحُ لهما».

ولو كنّى ابنَه الصغيرَ بأبي بكرٍ وغيرِه كرهه بعضُهم، وعامتُهم لا يكرهه، لأنَّ الناس يريدون به التفاؤل.

وكان رسول الله ﷺ يغير الاسمَ القبيحَ إلى الحسنِ، جاء رجل يُسمّى أصرم، فسماه زُرعة، وجاءه آخر اسمه مضطجع فسماه المنبعث، وكان لعمر رضي الله عنه بنتٌ تُسمّى عاصية، فسماها جميلة، ففي الحديث عن نافع عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ غيرَ اسمَ عاصيةِ وقال: «أنتِ جميلةٌ»[4].

---

(١) رد المحتار ٥/٢٦٨.

(٢) الدر المختار ٥/٢٦٨.

(٣) صحيح مسلم في الآداب ٢١٣١.

(٤) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٣٩.

ولا يسمى الغلامُ يساراً لا رباحاً ولا نجاحاً ولا بأفلحَ ولا بركةَ، فليس من المرضيِّ أن يقولَ الإنسانُ: عندك بركة؟ فتقول: لا، وكذا سائرُ الأسماءِ، ولا يسميه حكيماً ولا أبا الحكم ولا أبا عيسى، ولا عبدَ فلان، ولا يسمّيه بما فيه تزكيةٌ نحو: الرشيد والأمين، لأنَّ (الحَكَم) من أسمائه تعالى، فلا يليقُ إضافة الأبِ إليه أو إلى عيسى. ويؤخَذُ من قوله: (ولا عبد فلان)، منع التسمية بعبد النبي، ونقل المناوي عن الدَّمِيري: أنَّه قيل بالجواز، بقصد التشريفِ بالتسمية، والأكثر على المنع، خشيةَ اعتقادِ حقيقة العبودية. كما لا يجوز: عبد الدار، ولا بما فيه تزكية، فيمنع عن نحو محيي الدين وشمس الدين، مع ما فيه من الكَذِبِ، وألّفَ بعض المالكية في المنع منه مؤلفاً، وصرَّح به القرطبي في (شرح الأسماء الحسنى). وأنشَد بعضُهم فقال:

أرى الدِّينَ يستحيي مِنَ الله أَنْ يُرَىٰ ... وهذا لَهُ فخرٌ وذاكَ نَصِيْرُ
فقد كثرتْ في الدِّيْنِ ألقابُ عصبةٍ ... هم في مَرَاعِي المُنْكَرَاتِ حَمِيْرُ
وإنّي أُجِلُّ الدِّينَ عن عِزِّهِ بهم ... وأعلمُ أنَّ الذَّنْبَ فيه كَبِيْرُ

ونُقِلَ عن الإمام النووي أنه كان يكره من يلقبه بمحيي الدين، ويقول: لا أَجعلُ من دعاني به في حل، ومال إلى ذلك العارف بالله الشيخ سنان في كتابه (تبيين المحارم)، وأقامَ الطامَّة الكبرى على المتسمين بمثل ذلك، وأنه من التزكية المنهيِّ عنها في القرآن ومن الكَذِبِ. ونظيرُه ما يقال للمدرسين بالتركي: أفندي وسلطانم ونحوه. ثم قال: فإن قيل هذه مجازاتٌ صارت كالأعلامِ، وخرجت عن التزكية، فالجواب أنَّ هذا يرده ما يشاهد بأنه إذا نُودي باسمه العلم وجد على من ناداه به، فعلمَ أنَّ التزكيةَ باقيةٌ، وقد كان الكبار من الصحابة وغيرهم ينادون بأعلامهم، ولم ينقل كراهتهم لذلك، ولو كان فيه تركُ تعظيم للعلم وأهله لنهوا عنه من ناداهم بها[1].

---

(١) رد المحتار ٥/٢٦٩.

ويكره أن يدعو الرجل أباه وأن تدعو المرأة زوجَها باسمه، بل لا بدَّ من لفظٍ يفيدُ التعظيمَ كيا سيدي ونحوه لمزيد حقهما على الولد والزوجة، وليس هذا من التزكية، لأنّها راجعةٌ إلى المدعو بأن يصف نفسه بما يفيدها لا إلى الداعي المطلوب منه التأدب مع مَنْ هو فوقه[١].

ويحرم التسمية بملك الأملاك، ففي الحديث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إنّ أخنعَ اسمٍ عندَ اللّهِ رجلٌ تسمّى ملكَ الأملاكِ»، زادَ في روايةٍ «لا مالكَ إلا الله عزَّ وجلَّ» وفي رواية ثانية قال رسول الله ﷺ: «أغيظُ رجلٍ على اللّهِ يومَ القيامةِ، وأخبثُه وأغيظُه عليَّ، رجلٌ كان يسمَّى مَلِكَ الأملاك، لا مَلِكَ إلا الله»[٢] وأخنعُ بمعنى أفجرُ يقال: خنع الرجل إلى المرأة، والمرأة إليه أي دعاها إلى الفجور.

وقد حثَّ النبيُّ ﷺ على تأديب الأولاد، والاهتمام بذلك فقال: «لأن يؤدِّبَ الرجلُ ولدَه خيرٌ له من أن يتصدَّق بصاعٍ»[٣] وقال أيضاً: «ما نَحَلَ والدٌ ولداً من نحل ـ أي أعطى ووهب ـ أفضلَ مِنْ أدبٍ حَسَنٍ»[٤].

وروى ابن ماجه عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ: «أَكْرِمُوا أولادَكم وأحسنوا أَدَبَهُم».

حكم الترجيع والتلحين في الأذان والقرآن

الترجيعُ بالأذانِ طيِّبٌ، وهو أن يأتيَ المؤذِّنُ بالشهادتينِ خافضاً بهما صوتَه، ثم يرجّعهما رافعاً بهما صوته.

والتلحين بالصوت الطيب طيبٌ إن كانتِ الألحانُ لا تغيِّرُ الكلمةَ عن وضعها، ولا تؤدي إلى تطويل الحروفِ التي حصلَ التغنيّ بها، حتى يصيرَ الحرفُ حرفين، بل لتحسينِ الصوت وتزيينِ القراءة، ولا يجب فساد

(١) المرجع نفسه.
(٢) صحيح مسلم في الآداب رقم ٢١٤٣.
(٣) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب.
(٤) رواه الترمذي أيضاً وقال حديث غريب.

الصلاة، وذلك مستحبٌّ عندنا في الصلاة وخارجها. وإن كان يغيِّر الكلمةَ عن معناها حَرُمَ، وإن كان يغير الكلمة من موضعها يفسدُ الصلاةَ، لأنَّه منهي عنه، وإنما يجوزُ إدخالُ المدِّ في حروف المدِّ واللين والهوائية والمعتلّ.

وورد في تحسين القراءة بالصوت أحاديثُ منها ما رواه الحاكم وغيرُه عن جابر رضي الله عنه بلفظ «حَسِّنوا القرآنَ بأصواتِكم، فإنَّ الصوت الحَسَنَ يزيدُ القرآنَ حُسْناً»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: «لم يأذنِ اللّهُ لشيءٍ ما أَذِنَ لنبيٍّ أن يتغنَّى بالقرآنِ» وقال صاحبٌ له: يريدُ يجهرُ به، وقال سفيان: تفسيرُه يستغنِي به[2].

وقد اختلفَ العلماءُ في بيانِ المرادِ من قوله: «أن يتغنّى بالقرآنِ» فذكروا أقوالاً كثيرةً فصّلها ابنُ حجر رحمه الله، ثم قال: والحاصِلُ أنّه يمكِنُ الجمعَ بين أكثر التأويلاتِ المذكورة، وهو أن يحسنَ به صوته جاهراً به مترنّماً على طريق التحزُّنِ مستغنياً به عن غيرِه من الأخبارِ، طالباً به غنَى النفسِ، راجياً به غنى اليدِ، وسيأتي ما يتعلّقُ بحُسْنِ الصوتِ بالقرآنِ في ترجمةٍ مفردةٍ، ولا شكَّ أنَّ النفوسَ تميلُ إلى سماع القرآنِ بالترنّمِ أكثرُ من ميلها لمن لا يترنم، لأن للتطريبِ تأثيراً في رقّةِ القلبِ وإجراءِ الدمع[3].

وكان أبو موسى الأشعري رضي الله عنه حسنَ الصوتِ حتى كان النبيُّ ﷺ يستمعُ إلى قراءتِه وقد أثنى عليه بقوله: «يا أبا موسى لقد أوتيتَ مزماراً من مزاميرِ آل داود»[4] وأخرجه مسلم من طريق طلحة بن يحيى

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧٠.
(٢) صحيح البخاري في فضائل القرآن رقم ٥٠٢٣.
(٣) فتح الباري ٩/ ٧٢.
(٤) صحيح البخاري رقم ٥٠٤٨.

عن أبي بردة بلفظ «لو رأيتني وأنا أستمعُ قراءتك البارحةَ»، وأخرجه أبو يعلى من طريقِ سعيد بنِ أبي بردةَ عن أبيه بزيادةٍ: إنَّ النبي ﷺ وعائشة مرا بأبي موسى وهو يقرأُ في بيتِهِ فقاما يستمعان لقراءتِه، ثم إنهما مضيا، فلما أصبحَ لقي أبو موسى رسولَ الله ﷺ فقال: يا أبا موسى مررتُ بك، فذكر الحديث، وقال: «أما إنِّي لو علمتُ بمكانِك لحبّرتُه لك تحبيراً» أي حسنتُه.

ولابنِ سعدٍ من حديث أنس بإسنادٍ على شرط مسلم أنَّ أبا موسى قام ليلةً يصلِّي فسمع أزواج النبي ﷺ صوته، وكان حلوَ الصوتِ فقمنَ يستمعن، فلّما أصبحَ قيل له فقال: لو علمتُ لحبرتُه لهنَّ تحبيراً. . .

قال الخطابي قوله: «آلِ داود» يريدُ داود نفسه، لأنه لم ينقل أنَّ أحداً من أولاد داود ولا من أقاربهِ كان أعطي مِنْ حُسْنِ الصوت ما أعطيَ، فالمراد بالمزمار الصوتُ الحسن، وأصلُه الآلةِ أُطْلِقَ اسمُه على الصوتِ للمشابهة[1].

ومن المعلوم أن داود عليه السلام كان عندما يقرأ الزبورَ ـ وهو الكتاب الذي أنزل عليه ـ تردّدُ الجبالُ معه، قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾ [سبا: ١٠] أي وسخرنا له الطيرَ تسبِّحُ معه، وفي قراءة (والطيرُ) بالرفع على أنه معطوف على الجبالِ باعتبارِ لفظِه وحركتِه، والأصلُ: ولقد آتينا داود مِنّا فضلاً تأويب الجبال والطير، فبدل به هذا النظم لما فيه من الفخامةِ والدلالةِ على عظمةِ شأنه، وكبرياءِ سلطانِه، ونفاذِ مشيئتهِ في كلِّ المخلوقاتِ، فما من حيوانٍ وجمادٍ إلا وهو منقادٌ لمشيئتهِ جلّ وعلا.

تحريم الرشوة

الرشوة: بكسر الراء، وتفتح، ما يعطيه الشخصُ للحاكمِ وغيرِه ليحكمَ له أو يحمِلَه على ما يريده.

---

(١) فتح الباري ٩/٩٣.

وفي (التعريفات): ما يُعطى لإبطالِ حقٍّ، أو إحقاقِ باطلٍ.

فهي من الرشاء ـ حبل الدلو ـ كأنَّ الراشي يمدُّ بها المرتشي، ليقضيَ حاجتَه، وهي محرّمةٌ بصريح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة: ١٨٨].

وقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي لا يأكلُ بعضكُم مالَ بعضٍ بالباطل، كالغصب والسرقة والغِشِّ والاحتيال، والربا، والقمار، إلى غير ذلك من وجوه الاكتسابِ غيرِ المشروعِ في الإسلام، وعبَّرَ عن أخذِ المالِ بالأكلِ، لأنَّه المقصودُ الأعظمُ، وقد وقع التعارفُ بين الناسِ على هذا المراد، فيقول: فلانٌ يأكلُ أموالَ الناسِ، بمعنى: يأخذُها بغيرِ حِلِّها.

وأفاد قولُه: ﴿أَمْوَٰلَكُم﴾ أنَّ آكلَ مال أخيه بالباطلِ كآكل مالَ نفسِه بالباطلِ، ويمكنُ أن يكونَ المعنى: لا تأكلوا أموالَكم المملوكة لكم بالباطلِ، وذلك بإنفاقِها في الوجوهِ المحرَّمة.

والرشوةُ لا تملَكُ بالقبضِ، فله الرجوعُ بها، ولو دفع الرشوة بغير طلب المرتشي فليسَ له أن يرجع قضاءً، فيجبُ على المرتشي ردُّها، والعالِمُ إذا أهديَ إليه ليشفع أو يدفعَ ظلماً فهو رشوة، وإذا سعى له عند السلطان، وأتمَّ أمره لا بأسَ بقبولِ هديته بعدُ، وقبل سعيه بطلبِه يعدُّ ما أخذَه سُحتاً، أي مالاً حراماً، وبدون طلبه مختلَفٌ فيه، ومشايخنا على أنّه لا بأسَ به، وفي قبول الهدية من التلامذة اختلافُ المشايخ[1].

ولا بأسَ بالرشوة لمن يخافُ على دينِه، فإذا دفع المالَ للسلطانِ الجائرِ لدفعِ الظلمِ عن نفسه وماله ولاستخراجِ حقٍّ له، ليسَ برشوةٍ في حقِّ الدافع.

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧٢. وكان سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله يتورع عن قبول هدية من تلاميذه ويردها.

وكان النبي ﷺ يعطي الشعراءَ ولمن يخافُ لسانَه، فقد روى الخطابيُّ في (الغريب) عن عِكرمةَ مرسلاً، قال أتىٰ شاعرٌ النبيَّ ﷺ فقال: «يا بلالُ اقطع لسانَه عنِّي» فأعطاه أربعينَ درهماً[1]. وكفى بسهمِ المؤلَّفةِ قلوبهم من الصدقات دليلٌ على أمثالِه.

وقولُه: (ولو دفع الرشوةَ بغيرِ طلب المرتشي، فليسَ له أن يرجعَ) لا بدَّ من التأويلِ في هذه العبارة، وإلا فهي لا تكونُ أقوى حالاً من الهبةِ، وهي له الرجوع فيها بالقضاءِ، كأن يرادُ أنه لو رجعَ فيها، ثم ترافعَ مع المرتشي، لا يحكمُ القاضي بصحةِ رجوعهِ حيثُ كان بلا قضاءٍ، ويتوقَّفُ على الحكم له بالرجوع[2].

ويتعدى إثم الرشوة المحرمة من الراشي، وهو المعطي، إلى المرتشي، وهو الآخذ، وإلى الرائش، وهو الذي يسعى بينهما، لقوله ﷺ: «لعنَ رسولُ اللّهِ ﷺ الراشي والمرتشي في الحكمِ» وزادَ في روايةٍ عن ثوبان «والرائشَ»[3] يعني الذي يمشي بينهما، وسبقَ معنا في موضوع الهبة أنَّه يجبُ ردُّ الرشوةِ.

تحريم السحت

السُّحْتُ بضم السين وإسكان الحاء وبضمهما أيضاً هو المال الحرام، أو ما خبث من المكاسبِ، فلزمَ عنه العار. فهو أعمُّ من الرشوةِ، وفروعُه كثيرةٌ، وقد وصف الله اليهودَ بكثرةِ أكلهم السحتَ في قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔاۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [المائدة: ٤٢].

ويدخلُ في السحتِ ما يؤخَذُ على كل مباحٍ كملحٍ وكلأ وماءٍ ومعادنَ وما

---

(١) المرجع نفسه.
(٢) تقريرات الرافعي ٢/ ٣١١.
(٣) رواه الترمذي وأحمد.

يأخذُه غازٍ لغزوه من أهل بلد جبْراً عليهم، وشاعرٌ لشعرِه، لأنّه إنما يدفع له عادةً قطعاً للسانه كما مرَّ، فلو كان ممن يؤمن شره، فالظاهر أنَّ ما يدفَعُ له حلالٌ بدليل دفعه عليه السلام بردتَه لكعبٍ لما امتدحه بقصيدته المشهورة.

ويدخل فيه أيضاً ما يأخذه مسخرةً وحكواتي، وهو المضحكُ للناسِ، والذي يحدِّثُ الناس بأحاديث العجم، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِى لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ۝٦﴾ [لقمان: ٦] وأصحابُ معازف، وقوّاد[1]، وكاهن ومقامر، وواشمة، ومغني على الغناء، والنائحة، والمتوسطة لعقد النكاح، والمصلح بين المتشاحنين، وثمن الخمر والمسكر، وعسب التيس[2]، وصاحب طبل ومزمار، ومهر البغي أي الزانية، والمغني والقوال بشرط دون غيره[3].

ففي الحديث عن أبي مسعود رضي الله عنه قال نهى النبيُّ ﷺ عن ثمنِ الكلبِ وحلوانِ الكاهن، ومهر البغي.

وعن أبي جُحَيفة قال: «لعنَ النبيُّ ﷺ الواشمةَ والمستوشمةَ وآكلَ الربا وموكلَه، ونهى عن ثمنِ الكلب وكسبِ البغي، ولعنَ المصورين»[4].

ومن السحت أيضاً ما يأخذه الصهر من الختن ـ زوج البنت ـ بسبب بنته بطيب نفسه، حتى لو كان بطلبه يرجع الختن به[5].

تحريم الرياء والسمعة

الرياء بكسر الراء مشتق من الرؤية، والمرادُ به إظهارُ العبادة بقصد رؤية الناس لها، يحمدُ صاحبها.

وفي (التعريفات): هو تركُ الإخلاصِ بالعملِ بملاحظةِ غيرِ اللّهِ فيه.

---

(١) الذي يجمع بين النساء والرجال للزنا.

(٢) إنزاءه على الأنثى.

(٣) الهدية العلائية صفحة ٢٧٠.

(٤) صحيح البخاري في الطلاق رقم ٥٣٤٦ ـ ٥٣٤٧.

(٥) رد المحتار ٥/ ٢٧٢.

والسُّمعةُ بضم السين وسكون الميم مشتقة من سمع، والمراد بها نحو ما في الرياء، لكنّها تتعلّقُ بحاسة السمع، والرياء بحاسة البصر، فالرياءُ أن يعملَ لغير الله والسمعة أن يخفي عملَه للّهِ ثم يحدِّثُ به الناسَ[1].

وإخلاص العبادة لله تعالى واجب، إذ هو روحُ العبادة، أمر الله تعالى به في آيات كثيرة منها قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٥] وأمر به سيِّد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢﴾ [الزمر: ٢] وبقوله أيضاً: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ۝١٤﴾ [الزمر: ١٤].

والرياءُ حرامٌ بالإجماعِ، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا ۝٣٨﴾ [النساء: ٣٨] ففي (الصحيحين) أن أسامة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يؤتى الرجلُ يومَ القيامة فيلقى في النارِ، فتندلقُ أقتابُ بطنِهِ ـ أي أمعاؤه ـ فيدورُ بها كما يدورُ الحمارُ بالرحى، فيجتمعُ إليه أهلُ النارِ فيقولون: يا فلانُ ألم تكنْ تأمرُ بالمعروفِ تنهى عن المنكر؟ فيقول: بلى كنت آمرُ بالمعروفِ ولا آتيه وأنهى عن المنكرِ وآتيه»[2].

وأخرج الترمذيُّ عن كعب بن مالك قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول: «مَن طلبَ العلمَ ليجاري به العلماءَ، ويماري به السفهاءَ، ويصرفَ وجوهَ النّاسِ إليه أدخلَه اللّهُ النارَ».

والإخلاصُ وهو ضِدُّ الرياءِ: جعلُ العبدِ أفعالَه لله تعالى، وذا لا يكونُ إلا بالنية وبترك الرياء. ومعدن الإخلاص القلب، وهذه النيةُ لتحصيل الثوابِ لا لصحّةِ العمل، لأنَّ الصحةَ تتعلّقُ بالشرائط والأركان. والنية التي هي شرطٌ لصحة الصلاة مثلاً أن يعلمَ بقلبِه أيَّ صلاةٍ يصلّي،

(١) فتح الباري ١١/٣٣٦.

(٢) صحيح مسلم في الزهد ٢٩٨٩.

وأما الثوابِ فيتعلق بصحة عزيمتهِ وهو الإخلاص. فإنَّ مَنْ توضأَ بماءٍ نجسٍ مثلاً، ولم يعلم به حتى صلّى لم تجز صلاتُه في الحكم لفقدِ شرطه، ولكن يستحق الثوابَ لصحة عزيمته، وعدم تقصيره، فلا تلازُمَ بين الثواب والصحة، فقد يوجد الثواب بدون الصحة، وبالعكس، كما في الوضوء بلا نية، فإنَّه صحيحٌ ولا ثوابَ فيه، وكذا لو صلى مرائياً.

والرياءُ يكون تارةً في أصلِ العبادة، وتارةً يكون في وصفِها، والأول هو الرياء الكامل المحبِطُ للثواب من أصله، كما إذا صلّى لأجل الناس، ولولاهم ما صلّى، وأما لو عرض له ذلك في أثنائِها فهو لغوٌ، لأنه لم يصلِّ لأجلهم، بل صلاتُه خالصةٌ لله تعالى، والجزءُ الذي عرض له فيه الرياء بعض تلك الصلاة الخالصة نعم إن زاد في تحسينِها بعدَ ذلك رجع إلى القسم الثاني فيسقطُ ثوابُ التحسين بدليل ما روي عن الإمام فيمن أطالَ الركوعَ لإدراك الجائي أي المسبوق قال: أخافُ عليه أمراً عظيماً، أي الشرك الخفي[1].

وقد سمى النبيُّ ﷺ الرياءَ الشركَ الأصغر ففي (صحيح مسلم) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشركِ، من عملَ عملاً أشرك معي فيه غيري تركتُه وشركُه» وأخرج أحمد في (المسند): «إنَّ أخوفَ ما أخافُ عليكم الشرك الأصغر، قالوا: وما الشركُ الأصغرُ يا رسول الله؟ قال: «الرياءُ، يقول الله عزّ وجلّ إذا جَزَىٰ الناسَ بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراءون في الدنيا: فانظروا هل تجدونَ عندهم جزاءً».

والرياء لا يدخل في شيء من أصل الفرائض أي في حق سقوط الفرض، ولكنّه يأثم به، لأنّه حرامٌ من الكبائر، ولا يستحقُّ ثوابِ المضاعفة، فهو عند بعضهم لا يفوّتُ أصل الثواب في الفرائض، وإنما يفوّتُ تضاعفَ الثواب، ففي هذا الرأي مخالفة لكون الثواب يتعلّق بصحة النية، إلا أن يكونَ المرادُ من أصل الثوابِ سقوط الفرض بتلك الصلاة،

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧٣.

وعدم العقابِ عليها عقابَ تاركها. وأمّا في النفل، فإنّه يحبِطُ ثوابها أصلاً، كأنه لم يصلِّها، لأنّ المقصودَ من النوافل الثوابُ لتكميلِ الفرائضِ وسدِّ خَلَلِها، والرياءُ يفوِّتُ الثواب. فإذا صلّى سنةَ الظهرِ مثلاً رياءً، ولولا الناس لا يصليها فيكونُ في حكم تاركها بخلافِ الفرضِ. ولا يدخلُ الرياءُ في الصوم، لأنّه لا يرى، إذ هو إمساكٌ خاصٌّ لا فعلَ فيه. نعم قد يدخل بإخباره وتحدثه به.

ومن الرياءِ التلاوةُ ونحوها بالأجرةِ، لأنّه أريدَ بها غير وجه الله تعالى وهو المال، ولذا قالوا: لا ثوابَ بها للقارىء ولا للميت، والآخذُ والمعطي آثمان[1]، وعلق على ذلك الشيخ محمد سعيد البُرْهاني رحمه الله فقال: للعلامة محمود أفندي الحمزاوي مفتي دمشق بزمانه رسالةٌ سمّاها (رفعَ الغشاوةِ عن جوازُ أخذِ الأُجرةِ على التلاوة) تعقَّبَ فيها السيد محمد بن عابدين مُحَشِّي (الدر المختار) لخصت منها أقوال العلماء الأحناف القائلين بالجواز، وقد مرّتْ بك في هذا الكتاب، فارجع إليها واقرأها فإنها ضرورية[2].

لكنّا بينا هناك أنَّ الجوازَ على أخذ الأجرة على تعليم القرآن للضرورة، لا على مجرَّدِ التلاوة لعدم الضرورة.

ثم أضاف رحمه الله قائلاً: وهذه كتب الشافعية كـ (شرح الروض) وكذا (فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري) مع قول الإمام النووي في (شرح المهذب) بصحة الإجارة بقراءة ختمة القرآن بلا فرق بين القراءة على القبر وغيره، والأحاديثُ التي منعت جوازَ الإجارة قد أشار الحافظ ابنُ حجر إلى ضعفها، وما زال المسلمون في كل مصر وبلد يجتمعون ويقرؤون لموتاهم من غير نكير، فكان ذلك إجماعاً. ذكر ذلك كله الحافظ شمس الدين ابن عبد الواحد المقدسي الحنبلي في جزءٍ ألفه في المسألة.

لكن هذا يتعارض مع حديث القوس وهو صحيح وقد رواه أبو داود

---

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٧٢.

(٢) وكذلك سبق ذكرها أيضاً معنا في موضوع الاستئجار على الطاعات في بحث الإجارة.

والحاكم وابن ماجه عن عبادة بن الصامت قال: علّمتُ ناساً من أهل الصُّفَّةِ القرآنَ، فأهدى إليّ رجل منهم قوساً، فقلت: ليست بمالٍ، وأرمي بها في سبيل الله، فسألتُ النبيَّ ﷺ عن ذلك فقال: «إن أردتَ أن يطوِّفَك الله بطوقٍ من نار فاقبلها» وقد خصص الإمام النووي فصلاً في كتابه (التبيان في آداب حملة القرآن) قال في أوله: ومِنْ أهمِّ ما يُؤمَرُ به أن يَحْذَرَ كُلَّ الحَذَرِ من اتخاذِ القرآنِ معيشةً يتكسَّبُ بها. ويتعارض أيضاً مع الحديث الصحيح المشهور «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئٍ ما نوى».

ومن نوى الحجَّ والتجارةَ لا ثوابَ له إن كانت نيةُ التجارة غالبةً أو مساويةً، وإذا سعى لإقامة الجمعة وقضاء حوائجَ له في المصر، فإن كان معظم مقصوده الأول فله ثوابُ السعي إلى الجمعة، وإن كان الثاني فلا، وإن تساويا تساقطا.

وليس من الرياء التسبيحُ في مجلس الفسق إن نوى أنَّ الفسقة يشتغِلون بالفسقِ، وأنا أشتغل بالتسبيح، فهذا أفضل وأحسن، كمن سبَّح الله تعالى في السوق ينوي أنَّ الناسَ يشتغلون بأمور الدنيا، وأنا أسبِّحُ الله تعالى في هذا الموضع، فهذا أفضل من أن يسبح لله تعالى وحدَه في غير السوق، وإن سبَّح على وجه الاعتبار يؤجَرُ على ذلك، وإن سبح على أن الفاسق يعمل الفسق كان آثماً[1].

وينبغي لكلِّ مسلمٍ أن يتعوّذَ بهذا الدعاء صباحاً ومساءً، فإنه سبب العصمة من الكفر، وهو دعاء سيد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وهو: «اللهمَّ إنِّي أعوذُ بك مِنْ أشركَ بك شيئاً وأنا أعلمُ، وأستغفرُك لما لا أعلمُ، إنّك أنتَ علّامُ الغيوب» ورواه الحكيم الترمذي بلفظ «أفلا أدلُّكَ على ما يذهِبُ اللّهُ به عنك صغارَ الشركِ وكباره؟ تقول كل يوم ثلاثَ مرات: اللهمَّ إني أعوذُ بك أنْ أشركَ بك شيئاً وأنا أعلمُ وأستغفُرُكَ لما لا أعلمُ» وعند أحمد والطبراني: «أيُّها الناس اتقوا الشركَ فإنَّه أَخْفَىٰ من دبيبِ النملِ» قالوا: وكيفَ نتقيه يا رسول الله؟ قال:

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٩٢.

«قولوا: اللهمَّ إنّا نعوذُ بك أن نشركَ بك شيئاً نعلمُه ونستغفِرُكَ لما لا نعلَمُهُ»[١].

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمرُ بالمعروف: هو الإرشادُ إلى المراشدِ المنجيةِ، **والنهي عن المنكر**: هو الزجرُ عما لا يلائم في الشريعة.

وفيل: الأمر بالمعروف الدلالةُ على الخيرِ، **والنهي عن المنكر** المنعُ من الشرِّ.

وقيل: **الأمر بالمعروف** أمرٌ بما يوافق الكتاب والسنّة، **والنهي عن المنكر** نهيٌ عما تميل إليه النفس والشهوة.

وقيل: **الأمر بالمعروف** إشارةٌ إلى ما يُرْضِي الله تعالى من أفعال العبدِ وأقوالِه، **والنهيُ عن المنكر**: تقبيحُ ما تنفرُ عنه الشريعة والعفة وهو ما لا يجوزُ في دين الله تعالى[٢].

وهما واجبان على سبيل الكفايةِ لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤]. فالمقصودُ كما قال ابنُ كثير أن تكون فرقةٌ من هذه الأمة متصديةً لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كلِّ فرد من الأمة بحسبه، ففي الحديث الشريف عن طارق بن شهاب قال: أولُ مَنْ بدأ بالخطبةِ يومَ العيد قبلَ الصلاةِ مروان، فقام إليه رجلٌ فقال: الصلاةُ قبلَ الخطبةِ، فقال قد ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد الخدري: أما هذا فقد قَضَىٰ ما عليه، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَن رأىٰ مِنكُمْ منكراً فليغيّرْهُ بيدِه، فإنْ لم يستطِع فبلسانِه، فإن لم يستطعْ فبقلبِه، وذلك أضعفُ الإيمانِ»[٣].

---

(١) المرجع نفسه صفحة ٣٨٢.

(٢) تعريفات الجرجاني.

(٣) صحيح مسلم في الإيمان رقم ٤٩.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «عَجِبَ اللّهُ من قومٍ يدخلونَ الجنَّةَ في السلاسلِ»(١) وروي من وجه آخر عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ قال: «خير الناس للناس يأتون بهم في السلاسل في أعناقهم، حتى يدخلوا في الإسلام» قال ابن الجوزي: معناه أنه أُسِرُوْا وقُيِّدُوا فلمّا عرفوا صِحَّة الإسلامِ دخلوا طوعاً، فدخلوا الجنةَ، فكان الإكراهُ على الأسرِ والتقييدِ هو السبب الأول(٢).

وفي الحديث الشريف «سيدُ الشهداءِ حمزةُ بنُ عبدِ المطلبِ، ورجلٌ قامَ إلى إمامٍ جائرٍ فأمره ونهاه فقتلَه»(٣) ولما سئل النبي ﷺ: أيُّ الجهادِ أفضلُ؟ قال: «كلمةُ حقٍّ عندَ سلطانٍ جائرٍ»(٤).

وذكر الفقهاء أنّه لو رأى في ثوب غيرِه نجساً مانعاً من الصلاة، إن غلب على ظنه أنَّه لو أخبره أزالها، وجبَ، وإلا لا، فالأمرُ بالمعروف على هذا. فلا يأثَمُ بتركِه، ولكنَّ الأمر والنهيَ أفضلُ وإن غلبَ على ظنِّه أنه يضربُه أو يقتلُه، لأنّه يكونُ شهيداً قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ﴾ أي من ذل أو هوان إذا أمرت، : ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧] أي من حق الأمور ويقال من واجب الأمور(٥).

آداب المجلس والجليس

ولا ينبغي للرجل أن يجالسَ أهلَ التّهمةِ، ولا يخالطهم، فإنّه يصير

(١) صحيح البخاري في الجهاد ٣٠١٠.
(٢) فتح الباري ٦/ ١٤٥.
(٣) رواه الترمذي والحاكم وقال صحيح الإسناد كما في الترغيب الترهيب ٣/ ٢٣٥.
(٤) رواه النسائي بإسناد صحيح.
(٥) رد المحتار ١/ ٢٣٤.

متهماً قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: ١١٣] ومن السُّنَّةِ أن لا يؤاخي إلا من يثقُ بدينِه وأمانتِه، ويعرفُ صلاحَه وتقواه. فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا تصاحِبْ إلا مؤمناً، ولا يأكلْ طعامَك إلا تقيٌّ»[١] وعن أبي هريرةَ رضيَ اللّهُ تعالى عنه مرفوعاً «المرءُ على دينِ خليلِه، فلينظرْ أحدُكم مَنْ يخالِلُ»[٢].

ويستحبُّ للرجلِ مجالسةُ المشايخ وأهلِ الخيرِ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة: ١١٩] ولقوله سبحانه أيضاً: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزخرف: ٦٧] وقال رسول الله ﷺ في حديثٍ: «ولا يُحِبُّ رجلٌ قوماً إلا جعلَه اللّهُ منهم»[٣] وقال ﷺ أيضاً: «مثلُ الجليسِ الصالحِ والجليسِ السوءِ كمثلِ صاحبِ المسكِ وكيرِ الحدادِ، لا يعدِمُكَ مِنْ صاحبِ المسكِ إما أن تشتريه أو تجدَ ريحَه، وكيرُ الحدادِ يحرقُ بيتَك أو ثوبَك أو تجدُ منه ريحاً خبيثةً»[٤].

ويكره مجالسةُ الأحداثِ والصبيانِ والسفهاءِ لأنَّه يذهب بمهابةِ الرَّجُلِ، ويستحب مجالسة مع من يرغب في الآخرة ويذكر الموتَ فعن ابن عباس رضي الله عنهما: قيل: يا رسول الله! أي جلسائنا خير؟ قال ﷺ: «من ذكركم الله رؤيتُه، وزاد في علمِكم منطقُه، وذكركم بالآخرةِ عملُه»[٥]. وقال صاحب (الحكم العطائية): لا تصحبْ إلا من يُنْهِضُكَ حالُه، ويدلُّكَ على اللّهِ مقالُه.

وتكره المجالسة مع أهل الدنيا، فإنّهم يفسِدون على الرجلِ قلبَه

---

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) رواه أبو داود والترمذي.

(٣) رواه أحمد بإسناد جيد.

(٤) رواه البخاري عن أبي موسى الأشعري.

(٥) رواه أبو يعلى ورواته رواة الصحيح إلا مبارك بن حسان كما في الترغيب والترهيب.

وعيشتَه ودينَه، لأنَّ قلوبَهم ميتةٌ بحبها، ومجالستُهم تميتُ القلبَ، وتسبِّبُ ازدراءَ نِعَمه الله، إذ من أسبابِ سعادةِ المؤمن أن ينظرَ أعلى منه في الدين، وأدنى منه في الدنيا، وأن يذكرَ ذنوبَه، وينسى حسناتِهِ.

وإذا أتى مجلساً ممتلئاً ولم يوسع له أحد بجانبه، فليجلس في أوسع مكان يجدُه، ولا يقيمُ أحداً من مجلسِه ليجلسَ فيه، فعن جابر بن سَمُرة رضي الله عنهما قال: كنا إذا أتينا النبيَّ ﷺ جلسَ أحدُنا حيثُ ينتهي[1] قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [المجادلة: ١١] والمرادُ مجلس رسول الله ﷺ، فإنّهم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه، وحرصاً على استماع كلامه، ولا شكَّ أنَّ الآيةَ عامةٌ في كل مجلس من مجالس الخير، فإنَّ كلَّ واحدٍ أحقُّ بمجلسِه الذي سبقَ إليه، وعليه أن يوسع لأخيه إن لم يَتَأَذَّ بذلك، فيخرجه الضيقُ عن مجلسِه. ففي الحديث الشريف عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنّه نهى أن يُقامَ الرجلُ من مجلسه وَيُجْلِسَ فيه آخر، ولكن تفسّحوا وتوسّعوا. وكان ابنُ عمر يكره أن يقومَ الرجلُ من مجلسِه، ثم يجلس مكانه[2].

والحكمةُ في هذا النهي منعُ استنقاصِ حقِّ المسلمِ المقتضي للضغائن، والحث على التواضع المقتضي للمودة، وأيضاً فإنَّ الناسَ في المباح كلُّهم سواء، فمن سبقَ إلى شيءٍ استحقه، ومن استحقَّ شيئاً فأخذ منه بغيرِ حقٍّ فهو غصبٌ والغصبُ حرامٌ[3].

ومن أتى مجلساً ووجدَ فُرْجَةً جلسَ فيها، وإلا جلس وراءهم، فعن أبي واقد الليثي أنَّ رسول الله ﷺ بينما هو جالسٌ في المسجدِ والناسُ

---

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) صحيح البخاري في الاستئذان ٦٢٧٠.

(٣) فتح الباري ١١/ ٦٣.

معه، إذ أقبلَ نفرٌ ثلاثةٌ، فأقبلَ اثنان إلى رسول الله ﷺ، وذهب واحدٌ، ووقفا على رسول الله ﷺ، فأما أحدُهما فرأى فرجةً في الحلقةِ فجلسَ فيها، وأما الآخر فجلسَ خلفهم، وأما الثالث فأدبرَ ذاهباً، فلمّا فرغ رسولُ الله ﷺ قال: «ألا أخبر عن النفر الثلاثة؟ أما أحدُهم فأوى إلى اللّهِ فآواه الله، وأمّا الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرضَ، فأعرضَ الله عنه»[1].

ولا يتصدَّرُ في المجلسِ إلا أن يقدمه أهلُ المجلسِ وصاحبُ البيتِ، ولا يجلس بين الظل والشمس، فقد روى الإمام أحمد بسندٍ حسنٍ أنَّه ﷺ نهى أن يُجْلَسَ بين الظِّلِّ والشمسِ، وقال: «مجلسُ الشيطانِ».

ولا يجلسُ وسطَ الحلقة بتخطي الرقاب، ويحجب بعضهم عن بعض، أو ليكونَ ضحكةً بين الناس ويسخروا منه، ويضحكهم، فإنّه ملعونٌ، فعن أبي مجلز أن رجلاً قعد وسط حلقة، فقال حذيفة: ملعونٌ على لسان محمدٍ ﷺ، أو لَعَن اللّهُ على لسانِ محمدٍ ﷺ مَنْ جلسَ وسط الحلقة[2].

وعليه أن يحفظ أمانةَ المجلسِ للحديثِ، فلا يحلُّ له إفشاءُ سِرِّ أخيه إذا كان يكرَهُ إفشاءَه، ففي الحديث أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا حَدَّثَ الرجلُ بحديثٍ ثم التفتَ فهي أمانةٌ»[3] وقال أيضاً: «المجلسُ بالأمانةِ إلا ثلاثةَ مجالسٍ: سفك دم حرام، أو فرج حرام، أو اقتطاع مالٍ بغير حقٍّ»[4] والذي يعنيه الحديث صونُ أحاديثِ المجالس إلا إذا كان قتلٌ أو انتهاكُ عرضٍ، وقد استوفى عدد الشهود، أو أخذُ مالٍ عدواناً وظلماً، فإنَّ الإخبارَ بهذا جائز.

ويستأذنِ جليَسه إذا أراد القيامَ من مجلسِه.

---

(١) صحيح مسلم في السلام رقم ٢١٧٦.

(٢) رواه الترمذي والحاكم.

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي.

(٤) رواه أبو داود.

مخالطة الناس والعزلة عنهم

ومخالطةُ الناسِ أفضلُ من العزلةِ عنهم، لاستكثار المعارف والإخوان، وللتآلف والتحبب إلى المؤمنين، وللاستعانة بهم في الدين تعاوناً على البر والتقوى، بشرط رجاء السلامة من الفتن، وسلامة الناس منه، وصبره على أذاهم، لا سيّما وفيها شهود الجمعة والجماعة، والجنازة، وعيادة المرضى، وحلق الذكر، وغير ذلك[1].

لكن إذا غلبَ على الناس الفسادُ، فالعزلةُ راحةٌ من خلاط السوء، ففي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري قال جاءَ أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله! أيُّ الناسِ خيرٌ، قال: «رجلٌ جاهد بنفسِه ومالِه، ورجلٌ في شِعْبٍ من الشعاب يعبدُ ربَّه، ويدع الناس من شره».

وعنه أيضاً قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «يأتي على الناسِ زمانٌ خيرُ مالِ الرجلِ المسلمِ الغنمُ، يتبعُ به شعفَ الجبالِ ومواقعَ القطرِ، يفرُّ بدينهِ من الفتنِ»[2].

وذكر الخطابي في (كتاب العزلة) أنَّ العزلةَ والاختلاطَ يختلِفُ باختلافِ متعلقاتهما، فتحمل الأدلة الواردة، في الحض على الاجتماع على ما يتعلق بطاعة الأئمة وأمور الدين، وعكسها في عكسه[3]. ويجالس الرجلَ على قدر دينه، ولا يرفعُ إنساناً فوق قدره، فإنّه يطغيه، وينسيه نفسه، ولا ينزِلُ أحداً دونَ قدرهِ فإنْه يجتر عداوته، ويكرم كريمَ كلِّ قوم بما هو أهله، وإن كان كافراً، فقد روى الحاكم من حديث جابر: «إذا أتاكم كريمُ قومٍ فأكرموه» ويتواضعُ للمتواضِعِ، ويتكبرُ للمتكبرِ.

ويحرم الترّهبُ، وهو الاعتزال عن النساء، وتحريمُ غشيانهن، وجعله بمنزلة الرهبانيين، لحديث: «لا رهبانيَّة في الإسلامِ» لكنَّ الجراحيَّ

---

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٩٤.
(٢) صحيح البخاري في الرقاق رقم ٦٤٩٤ ـ ٦٤٩٥.
(٣) فتح الباري ١١/ ٣٣٢.

في كتابه (كشف الخفا) قال: قال ابنُ حجر: لم أره بهذا اللفظ، لكنْ في حديث سعد بن أبي وقاص عند البيهقي «إنّ الله أبدلنا بالرهبانيَّةِ الحنيفيَّة السمحةَ» وروى أحمد من حديث أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «شرارُكم عزابُكم، وأراذِلُ موتاكم عزابكم»[1] وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «شرارُكم عزابكم، ركعتان من متأهل خيرٌ من سبعين ركعةً من غير متأهل»[2] عن أنس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من تزوَّج فقد استكملَ نصفَ الإيمانِ فليتقِ اللّهَ في النصفِ الثاني»[3].

مذهب العامي

ليس للعاميِّ مذهبٌ، إنّما مذهبُه مذهبُ مفتيه، لأنَّه يترتَّبُ عليه الأخذُ بقول العالم، وذلك تقليدٌ له، ولا يلزمُ الإنسان التزامُ مذهبٍ معينٍ على الأصح، لكن يجبُ على كلِّ مَنْ لم يكن فيه أهليّةُ الاجتهادِ المطلقِ تقليدُ إمام من الأئمةِ الأربعةِ في الأحكام الفرعية، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] ولا يجوزُ تقليدُ غيرِهم، لأنَّ مذاهبهم لم تدوّن، ولم تضبَطْ كمذاهبِ هؤلاء.

وحكم الله تعالى في كلِّ مسألةٍ واحدٌ معيّنٌ يجبُ طلبُه، والمخطِىءُ من المجتهدين مأجورٌ، فإن أصابَ فله أجران، والمرادُ بهم المجتهدون اجتهاداً مطلقاً، وهم الذين تتوفر فيهم الشروط التالية:

١ ـ أن يكونَ في العلم بالعربية كالعربِ أنفسِهم قبلَ أن تدخلَ العجمةُ لغتَهم.

---

(١) ذكر له الجراحي ألفاظ متعددة وقال عنها لا تخلو من ضعف واضطراب، لكن لا يبلغ الحكم عليه بالوضع كما في (كشف الخفا).

(٢) رواه ابن عدي في الضعفاء.

(٣) رواه الطبراني في الجامع الصغير ورواه الحاكم في المستدرك وصححه ورواه ابن الجوزي في العلل وقال: لا يصح.

٢ ـ أن يعرفَ القرآنَ الكريم معرفةً تامةً.

٣ ـ أن يلمَّ بالسنةِ الشريفةِ التي تتعلَّقُ بها الأحكامُ، بحيثُ يفرِّقُ بين صحيحِها وضعيفِها.

٤ ـ أن يعرفَ الناسخَ والمنسوخَ من الأحكام.

٥ ـ أن يعرف مواقع الإجماعِ.

٦ ـ أن يعرفَ القواعدَ الأصليةَ للكتابِ والسنّةِ معرفةً تامةً.

٧ ـ أن يتلقّى العلمَ عن أهلِه، وأن يكونَ غيرَ مطعونٍ عليه في علمٍ أو عملٍ أو اعتقادٍ.

٨ ـ أن يكونَ قادراً على معرفةِ علل الأحكام والاستنباطِ منها[١].

واختلاف الأئمة المجتهدين في الفروع من آثار الرحمة، لأنه توسعة عليهم، لذلك قيل: إجماعهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة.

ويجوز للإنسان العملُ بما يخالِفُ ما عمله على مذهبه مقلِّداً فيه غيرَ إمامه، مستجمعاً شروطَه، ولو بعد الوقوع، لكن بشرط أن يتبيَّن له صحتها على مذهب غيرِه.

روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام، ثم أُخبِرَ بفأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذُ بقول إخواننا من أهلِ المدينة: إذا بلغَ الماءُ قلتين لم يحمِلْ خبثاً. فهذا تقليدٌ بعدَ الوقوعِ.

ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلُّقَ لواحدةٍ منهما في الأخرى، أما في حادثةٍ واحدةٍ فلا يجوزُ لأنه تلفيق، والحكم الملفق باطل. مثاله: متوضئٌ سال من بدنهِ دمٌ، ولمسَ امرأةً، ثم صلّى، فإنَّ صحةَ هذه الصلاة ملفقةٌ من المذهب الحنفي والشافعي، والتلفيقُ باطِلٌ، فانتفت صحةُ الصلاةِ.

---

(١) انظر رسالة لزوم اتباع مذاهب الأئمة لسيدي الشيخ محمد الحامد رحمه.

وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض، كما لو صلى ظهراً بمسحِ ربع الرأس مقلِّداً للحنفي، فليس له إبطالها باعتقاده لزومَ مسحِ الكل مقلِّداً للمالكي، وأما لو أراد أن يصلي اليوم على مذهب وأراد أنْ يصلي يوماً آخر على غيره فلا يُمْنَعُ منه.

والعاميُّ إذا انتقلَ من مذهبٍ إلى مذهبٍ آخر، إن لأمر دنيوي يكرَهُ، لأنه لا مذهبَ له يحققه، فهو يستألفُ مذهباً جديداً، وإن لغرضٍ ديني بأن اشتغلَ بمذهبِهِ فلم يحصل منه على شيءٍ، ووجد مذهب غيره سهلاً عليه، سريعاً إدراكه، بحيث يرجو التفقّه فيه، أو لم يجدْ من يعلِّمه من علماء مذهبه، فيجبُ عليه الانتقالُ قطعاً، ويحرمُ التخلّفُ، لأنَّ التمذهبَ على مذهبِ أيِّ إمامٍ كانَ خيرٌ من الجهلِ بالفقهِ على كلِّ المذاهب، فإنَّ الجهلَ بالفقهِ تقصيرٌ، وقلَّ أن تصحَّ معه عبادةٌ، وإن كان انتقاله لا لغرض ديني ولا لغرض دنيوي بل مجرّداً عن القصدِ فلا بأسُ به[١].

فالتقييدُ بمذهبٍ واحدٍ أجمعُ للحقيقةِ، وأقربُ للتوسط، وأدعى للتحقيقِ، وأسهلُ تناولاً، وعلى هذا درج السلف والمشايخ رحمهم الله تعالى، لكن لا ينبغي للمقلِّدِ أن يتمسَّكَ بقول إمامه من غير أن يعرفَ أصلَه، بل عليه أن يأخذَ الأحكامَ من أصولها، ويعلم مأخذَها وعللها، ويبذل جهده في معرفة أدلتها.

الطيرة والتشاؤم والفأل

الطِيَرةُ والتشاؤم والشؤم حرامٌ، والتفاؤل حسنٌ، لقوله ﷺ كما في (صحيح مسلم) «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبنِي الفألُ». قيل: وما الفألُ؟ قال: «الكلمةُ الطيبةُ».

التطيّرُ: التشاؤمُ، وأصلُه الشيءُ المكروه من قولٍ أو فعلٍ أو مرئي،

(١) الهدية العلائية صفحة ٣٠٥.

وكانوا في الجاهليةِ يتطيّرون ويعتقدون بتأثيره، فنفى الشرع ذلك وأبطلَه، وأحبَّ الفألَ، لأنَّ الإنسانَ إذا تفاءل وتأمل وصولَ الخير، فإنَّ ذلك دليلٌ على حُسْنِ ظَنِّه باللّهِ تعالى، وأما إذا قطعَ رجاءه من الله، فإنَّ ذلك شرٌّ، وفيه سوءُ الظنِّ باللّهِ تعالى وتوقع البلاء.

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا طيرةَ، وخيرُها الفألُ». قالوا: وما الفألُ يا رسول الله؟ قال: «الكلمةُ الصالحةُ يسمعُها أحدُكم».

وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا عدوى ولا طِيرَةَ، ويعجِبُني الفألُ الصالحُ، الكلمةُ الحسنةُ»[١].

وفي حديث عروة بن عامر الذي أخرجه أبو داود قال: ذُكِرتْ الطيرةُ عندَ رسولِ الله ﷺ فقال: «خيرُها الفألُ، ولا ترد مسلماً، فإذا رأى أحدُكم ما يكرهُ فليقُل: اللهمَّ لا يأتي بالحسناتِ إلا أنتَ، ولا يدفعُ السيئاتِ إلا أنتَ، ولا حولَ ولا قوَّة إلا باللّهِ».

والفرقُ بين الفألِ والطيرةِ أنَّ الفألَ من طريق حسن الظنِّ بالله، والطيرةُ لا تكونُ إلا بالسوءِ، فلذلك كُرِهَتْ، قال النوويُّ: الفألُ يستعمَلُ فيما يسوءُ وفيما يَسُرُّ، وأكثره في السرور، والطيرةُ لا تكونُ إلا في الشؤم، وقد تستعمل مجازاً في السرورِ، وكأنَّ ذلك بحسب الواقع، وأمّا الشرعُ فَخصَّ الطيرةَ بما يسوءُ، والفألَ بما يَسرُّ. ومن شرطِه أن لا يقصد إليه فيصير من الطيرة. قال ابن بَطّال: جعلَ اللّهُ في فِطَرِ النّاسِ محبةَ الكلمةِ الطيبةِ والأنسَ بها، كما جعلَ فيهم الارتياحَ بالمنظرِ الأنيقِ والماء الصافي، وإن كان لا يملكه ولا يشربه.

وأخرج الترمذيُّ وصححه من حديث أنس أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا خرجَ لحاجته يعجبُه أن يسمعَ: يا نجيح يا راشد[٢].

---

(١) صحيح البخاري في الطب ٥٧٥٥ ـ ٥٧٥٦.

(٢) فتح الباري ١٠/٢١٥.

مشروعية زيارة الإخوان والأصحاب

زيارةُ الإخوان قربةٌ عظيمةٌ ومنقبة جسيمة، وهي من أفضل السياحة، وكان ﷺ يفعله، فيزور إخوانَه ويتفقدهم، ويَطْعَمُ عندهم. فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ زار أهلَ بيتٍ من الأنصار، فطعمَ عندَهم طعاماً، فلّما أرادَ أن يخرجَ أمرَ بمكانٍ من البيتِ فنضحَ على بساطٍ فصلَّى عليه ودعا لهم[1].

ومن تمام الزيارةِ أن يقدم الزائر ما حضرَ، فهو مما يثبِّتُ المودةَ، ويزيدُ في المحبَّةِ، وقد ورد في فضل الزيارةِ أحاديث كثيرة: منها ما رواه الترمذي وحسّنه وصححه ابنُ حبان من حديث أبي هريرة رفعه «من عاد مريضاً أو زارَ أخاً له في الله ناداه منادٍ: طبتَ وطابَ ممشاك، وتبوأتَ من الجنّةِ منزلاً» وعند مالك وصحَّحَه ابنُ حِبّان من حديثِ معاذ بن جبل مرفوعاً: «حَقَّتْ محبَّتِي للمتزاورينَ فيَّ». وعند الطبراني من حديث صفوان بن عسّال رفعه: «مَنْ زارَ أخاه المؤمنَ خاضَ في الرحمةِ حتى يرجِعَ»[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ أن رجلاً زار أخاً له في قرية، فأرصدَ الله تعالى على مدرجتِه ملكَاً ـ أي على طريقه ـ فلمّا أتى عليه قال: أينِ تريدُ؟ قال: أريد أخاً لي في هذه القرية. قال: هل لك عليه من نعمةٍ تربُّها ـ أي تقومُ بها، وتسعى في صلاحها ـ قال: لا غيرَ أنِّي أحببتُه في الله، قال: فإنِّي رسولُ اللّهِ إليكَ بأنَّ اللّهَ قد أحبَّك كما أحببتَه فيه[3].

حرمة البيوت وتشريع الاستئذان

حرّم الله سبحانه انتهاكَ أعراضِ الناس فصانها لهم، وحفظ كرامتَهم

---

(١) صحيح البخاري في الأدب رقم ٦٨٠٠.
(٢) فتح الباري ١٠/ ٤٩٩.
(٣) رواه مسلم في صحيحه كما في الترغيب والترهيب ٣/ ٣٦٤.

وقرّر لذلك حرمةَ بيوتِهم المسكونة، فحرَّم دخولها دونَ استئذانِ ساكنيها، ومنعَ بذلك اختلاطَ الرجال بالنساء، ودخوله عليهنّ من غير استئذنٍ، فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ [النور: ٢٧] وقد ذكروا في سبب نزول هذه الآية أنَّ امرأةً من الأنصار قالت: يا رسول الله إني أكونُ في منزلي على الحالِ التي لا أحبُّ أن يراني أحدٌ عليها، لا والد ولا ولد، وإنّه لا يزالُ يدخلُ عليَّ رجلٌ من أهلي وأنا على تلك الحال، فنزلت هذه الآية.

وقال القرطبيُّ رحمه الله في تفسير الآية: لما خصص الله سبحانه ابنَ آدم الذي كرمه وفضله بالمنازل، وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، حجرَ على الخلق أن يطلعوا على ما فيها من الخارج، أو يلجوها من غير إذنِ أربابها، وأدبهم بما يرجع بالستر عليهم، لئلا يطلع أحدٌ منهم على عورة.

فلا يجوزُ دخولُ دار أحد إلا بإذنه إلا لضرورة، كمن سلبَ ثوبه، وهرب السالب فاتبعه صاحبه، فدخل البيتَ، لا بأسَ أن يدخلَ وراءَه إذا خافَ أن يغيّبَه.

وممن وقعت دراهمُه في بيتِ إنسانٍ، وخافَ عليها من صاحبِ الدار أن يرفعها ويجحدها، فإن أمكنه أن يدخلَ، ويأخذَ دراهمه من غيرِ أن يشعرَ به أحدٌ فعل، لكن عليه أن يُعْلِمَ الصلحاءَ أنَّه يدخلُ لأجلِ هذا، وإن لم يخف عليها من صاحب الدار لا يدخلُ إلا بإذنه.

وكمن له مجرى ماء في دار جاره، احتاج لإصلاحه، أو ظهر حائط فاحتاج لمرمته، فإنّه يقال لصاحب الدار: إما أن تمكّنه من الدخول لإصلاح مجراه ومرمة حائطه، أو تفعل ذلك بنفسِك.

وكالمديون إذا توارى في منزله وتبيَّن ذلك للقاضي، فإنه يبعثُ أمينينِ من أمنائِه، ومعهما جماعة من أعوان القاضي ومن النساء إلى منزله بغتةً

حتى يهجموا على منزله، وتقف الأعوانُ بالبابِ، وحول المنزلِ، وعلى السطحِ حتى لا يمكنه الهرب، ثم تدخلُ النساء المنزلَ بغير استئذانٍ وحشمةٍ، فيأمرنَ حرمَ المطلوبِ أن يدخلنَ في زاويةٍ، ثم يدخل أعوان القاضي، ويفتشونَ الدار غرفاً وما تحت التنور، حتى إذا وجدوه أخرجوه، وإذا لم يجدوه يأمرونَ النساء بأن يفتشنَ، فربما يتوارى بينهنَّ[1].

والجدير بالذكر أنه إن سُمعَ من دار صوتُ مزامير ومعازف يدخلُ عليهم من غير استئذان. قال بشر: سمعتُ أبا يوسف يقول في دارٍ سمع فيها صوت مزامير ومعازف قال ادخل عليهم بغيرِ إذنهم لارتكابهم المنكر، لأنَّ المنَع واجبٌ، ولأنهم أسقطوا حرمتَهم بفعلِ المنكر، فجاز هتكاً لهم. وقد هجم سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه على بيت نائحة بالمدينة وأخرجها، وعلاها بالدِّرْةِ أي بالسَّوْطِ، حتى سقط الخمارُ عن رأسها. فقيل: يا أميرَ المؤمنين! إنَّ خمارَها قد سقط. فقال إنَّه لا حرمةَ لها في الشريعة، لأنَّها إذا اشتغلت بما لا يحل لها في الشريعة، فقد أسقطت بما صنعته حرمة نفسها[2].

تحريم إيذاء الجار

حرّم الإسلامُ تحريماً قطعياً إيذاء الجار بمباشرة ذلك أو بالتسبب في إيذائه، ففي الحديث عن أبي هريرة أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال: «لا يدخلُ الجنَّة مَنْ لا يأمنُ جارُه بوائِقَه» وعنه أيضاً أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال: «مَن كانَ يؤمِنُ باللّهِ واليومِ الآخرِ فلا يؤذِ جارَه، ومَنْ كانَ يؤمِنُ باللّهِ واليومِ الآخرِ فليكرِمْ ضيفَه، ومن كان يؤمنُ باللّهِ واليومِ الآخرِ فليقل خيراً أو ليسكتْ» وفي روايةٍ بلفظ «وَمَنْ كانَ يؤمِنُ باللّهِ واليومِ الآخرِ فليكْرِم جارَه»[3].

---

(١) الهدية العلائية صفحة ٣٠٩.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) صحيح مسلم في الإيمان رقم ٤٦ ـ ٤٧.

وعن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم قالا: قال رسول الله ﷺ: «ما زالَ جبريلُ عليه السلام يوصيني بالجارِ حتّى ظننتُ أنه سيورّثه»(١).

وعن مجاهد أنّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ذُبِحَتْ له شاةٌ في أهلٍ، فلمّا جاء قال: أهديتم لجارنا اليهودي، أهديتُم لجارنا اليهودي؟ سمعتُ رسولَ اللّهِ ﷺ يقول: «ما زالَ جبريلُ يوصيني بالجارِ حتى ظننتُ أنَّه سيورّثُه»(٢).

وقد أوصى الله تعالى في التنزيل الحكيم بالإحسان إلى الجيران في عدد من الآيات منها قوله سبحانه: ﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾ [النساء: ٣٦].

وكلّما كان الجار أقرب كان حقّه أكثرُ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلتُ يا رسول الله! إنَّ لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ قال: «إلى أقربهما منك باباً»(٣).

آداب الطريق

يستحبُّ للرجلِ إذا خرجَ من منزله أن يغضَّ بصرَه، فلا ينظر يميناً وشمالاً من غير حاجة، وهذا إذا كان الطريق خالياً من النساءِ المتبرّجات، وإلا فيجبُ عليه أن يغضَّ بصرَه، إلا إذا كان محتاجاً لذلك كما لو كان مكلّفاً فيجوزُ أن ينظر إلى ما يحتاج إليه للقيام بما كُلِّفَ به. ومن الطيشِ والخِفَّةِ أن يتلفت يمنةً ويسرةً، وينظر إلى كلِّ آتٍ وذاهبٍ ومتحرّكٍ، ويريدُ أن يسمعَ كلَّ قولٍ، وضده الوقار والمشي بالسكينة والهدوء فإنّه من سيما الصالحين.

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي.
(٢) رواه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب.
(٣) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٢٠.

وأول ما يطلب منه عند خروجه من منزله أن يقول: «بسم اللّهِ، توكلتُ على الله، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله» لما في سنن أبي داود والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قال - يعني عند خروجه من بيتِه - بسم الله، توكلتُ على الله، ولا حولَ ولا قوَّة إلا بالله، يقال له: كُفِيْتَ وَوُقِيْتَ وهُدِيْتَ وتنحَّى عنه الشيطانُ» وزاد أبو داود «فيقولُ الشيطانُ لشيطانٍ آخر: كيفَ لك برجلٍ قد هُدِيَ وكُفِيَ ووُقِيَ».

وجاز المرور في طريق محدث أحدثه أحدٌ من مِلْكه، أو حاكم بِثَمَنِه، وكان طريقُ العامةِ ضيّقاً، أما إذا كان أصلاً بغيرِ حقٍّ ولا وجهٍ شرعي فلا يجوزُ المرور، لأنَّ للوالي أن يعطي من طريق الجادة أحداً ليبني عليه إذا كان لا يضرُّ بالمسلمين، وللسلطان أن يجعلَ ملك الرجل طريقاً عند الحاجة، أما بدون حاجة فلا يجوزُ لقوله ﷺ: «لا ضررَ ولا ضِرَارَ»[١].

ولا ينبغي للرجل أن يمشي مع السارق حتى لا يتعرّضَ للتهمة، ولو مشى في الطريق وكان فيه ماءٌ، ولم يجد مسلكاً إلا في أرضِ إنسانٍ فلا بأسَ أن يمشي فيه، لأنَّ فيه ضرورةٌ.

ويكره الجلوس في الطريق بغير حاجة، لما في الحديث عن أبي سعيد الخدري أنّ النبيَّ ﷺ قال: «إياكم والجلوسَ في الطرقات قالوا: يا رسول الله مالنا بدٌّ من مجالسنا نتحدّث فيه. قال رسول الله ﷺ: «إذا أبيتُم إلا المجلسَ فأعطوا الطريقَ حَقَّه» قالوا: وما حقه؟ قال: غَضُّ البصرِ، وكَفُّ الأذى، ووَدُّ السلامِ، والأمرُ بالمعروفِ والنهي عن المنكر»[٢].

آداب النوم

ينبغي أن ينامَ متوضئاً، ففي الحديث «إذا نامَ العبدُ على طهارةٍ عُرِجَ

(١) رواه مالك في الموطأ مرسلاً، ورواه والحاكم في المستدرك والدارقطني وابن ماجه مرفوعاً.

(٢) صحيح مسلم في السلام ٢١٢١.

بروحه إلى العرش، فكانت رؤياه صادقةً»[١] فللوضوء أثرٌ ظاهر في تيسير قيام الليل لمن أراده وعزم عليه.

وأن ينامَ مستقبَل القبلةِ على جنبه الأيمن، أو على قفاه لا على وجهه إلا من عذرٍ، كأن يخاف وجعَ بطنه، فقد روَى الترمذي في (الشمائل) أنَّ النبي ﷺ كان إذا أخذ مضجعه وضع كفه اليمنى تحت خده الأيمن، وقال: «ربِّ قِني عذابَك يومَ تبعثُ عبادَك».

ولما في الترمذي أنَّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً مضطجعاً على بطنه فقال: «إنَّ هذه ضجعةٌ لا يحبُّها اللّهُ تعالى».

ولا ينبغي أن يتنعَمَ بتمهيدِ الفرشِ الناعمة، وعليه أن يطفِىءَ السراجَ إذا أرادَ النومَ، إلا إذا كان قنديلاً معلّقاً لا يُخْشَى ضررهُ، ولا وصولَ للفأرةِ إلى فتيلتِه لما في (صحيح البخاري) عن جابر أنَّ رسولَ الله ﷺ قال؛ «أَغْلِقْ بابَك، واذكر اسمَ اللّهِ عليه، وأَطْفِىءْ مصباحَك، وأذكر اسم الله عليه، وَأوكِ سقاءَك، واذكر اسم عليه، وخمِّرْ إناءَك واذكر اسم الله عليه، ولو تعرض عليه شيئاً».

ويسنُّ أن يذكر الله بالأذكار المشروعة عند النوم، ففي الحديث عن حذيفة قال: كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه قال: «باسمك أموتُ وأحيا» وإذا قام قال: «الحمدُ لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور».

وعن البراء بن عازب أنّ النبيِّ ﷺ أوصى رجلاً فقال: «إذا أرد ت مضجعَك فقل: اللهم أسلمتُ نفسي إليك، وفوّضتُ أمري إليك، ووجهتُ وجهي إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رغبةً ورهبةً إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، آمنتُ بكتابِك الذي أنزلتَ، وبنبيك الذي أرسلتَ. فإن مِتَّ مِتَّ على الفطرةِ[٢].

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط وهو ضعيف كما ذكر العراقي في تخريج أحاديث الإحياء.

(٢) صحيح البخاري في الدعوات ٦٣١٢ ـ ٦٣١٣.

ويدعو إذا انتبه من الليل بما كان رسول الله ﷺ يدعو به، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بِتُّ عند ميمونة، فقام النبيُّ ﷺ فأتى حاجته، فغسلَ وجهه ويديه، ثم نام، ثم قام، فأتى القِرْبَةَ فأطلق شناقها، ثم توضَّأَ وضوءاً بين وضوءين، لم يكثر وقد أبلغ، فصلّى، فقمتُ فتمطيتُ كراهية أن يرى أنّي كنت أتقيه[1]، فتوضأتُ، فقام يصلي فقمتُ عن يساره، فأخذ بأذني فأدارني عن يمينِه، فتتامت صلاته ثلاث عشرة ركعة، ثم اضطجع، فنام حتى نفخ، وكان إذا نام نفخ، فآذنه بلال في الصلاة، فصلّى ولم يتوضأ، وكان يقول في دعائه: «اللهم اجعلْ في قلبي نوراً، وفي بصرِي نوراً، وفي سمعي نوراً، وعن يميني نوراً، وعن يساري نوراً، وفوقي نوراً، وتحتي نوراً، وأمامي نوراً، وخلفي نوراً، واجعل لي نوراً».

وعنه رضي الله عنه كان النبيُّ ﷺ إذا قام من الليل يتهجّدُ قال: «اللهم لك الحمدُ أنتَ نورُ السماواتِ والأرضِ ومن فيهنَّ، ولك الحمدُ، أنتَ قيم السماواتِ والأرضِ ومن فيهنَّ، ولك الحمدُ أنتَ الحقُّ، ووعدُك حقٌّ، وقولُكَ حقٌّ، ولقاؤك حقٌّ، والجنةُ حقٌّ، والنارُ حقٌّ، والساعةُ حقٌّ، والنبيّونَ حقٌّ، ومحمَّدٌ حقٌّ. اللهم لك أسلمتُ، وعليكَ توكلتُ، وبك آمنتُ، وإليكَ أنبتُ، وبكَ خاصمتُ، وإليكَ حاكمتُ، فاغفر لي ما قدّمتُ وما أخرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ، أنتَ المقدِّمُ وأنتَ المؤخِّرُ، لا إله إلا أنت ـ أو لا إلهَ غيرُك»[2].

كما يسنُّ التكبيرُ والتسبيحُ والحمدُ عند النوم، لما في الحديثِ عن عليٍّ أنَّ فاطمةَ عليها السلام شكت ما تلَقى في يدِها من الرحى، فأتتِ النبيَّ ﷺ تسأله خادماً، فلم تجده، فذكرت ذلك لعائشة، فلما جاء أخبرته. قال: فجاءنا وقد أخذنا مضاجِعَنا، فذهبتُ أقوم، فقال: مكانك، فجلسَ بيننا حتى وجدتُ برد قدميه على صدري، فقال: «ألا أدلُّكما على ما هو خيرٌ لكما من خادمٍ؟ إذا أويتما إلى فراشِكُما ـ أو أخذتما

---

(١) وفي رواية (أرقبه) وهي أوجه كما في فتح الباري ١١/١١٧.

(٢) المرجع نفسه ٦٣١٦ ـ ٦٣١٧.

مضاجعكما ـ فكبِّرا أربعاً وثلاثين، وسبّحا ثلاثاً وثلاثين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، فهذا خيرٌ لكما من خادمٍ»(١).

كما يسن أيضاً قراءة المعوَّذات عند النوم، فعن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا أخذ مضجعَه نفثَ في يديه، وقرأ بالمعوّذات، ومسحَ بهما جسده(٢).

وتستحب القيلولةُ لمن أرادَ قيامَ الليل، ووقتها نصف النهار الشرعي، حتى تقرب الشمس من الزوالِ، والنهارُ الشرعيُّ يمتدُّ من طلوع الفجر إلى الغروب، وكلُّ قطر نصفِ نهاره قبل زواله بنصف حصة فجرِه، وحصة الفجر ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من كل يوم.

ولا ينامُ أول النهار، لأنّه كما قال بعضُهم يورث الحمق، ولا فيما بين المغرب والعشاء، ولا بعدَ العصر، ويستحب النوم وسطَ النهارِ، وهو وقتُ القيلولة كما مرَّ معنا.

تحريم سوء الظن والتجسس

سوءُ الظنِّ بالمسلمين حرامٌ، مثل سوء القول، فكما يحرمُ عليك أن تحدِّثَ غيرَك بلسانِك بمساوىء الغير، فليس لك أن تحدثَ نفسك وتسيءَ الظن بأخيك قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، والمراد منه ظن السوء، ووصفته بالكثرة، وأشارت إلى خطورته فأمرت باجتنابِ الكثيرِ منه، ليقعَ التحرز عن القليل.

والظنُّ عبارةٌ عما تركن إليه النفس، ويميل إليه القلب، وهو حرامٌ.

ويستثنى من ذلك الخواطر والهواجس، وما لا تستطيع دفعه عن نفسك، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إيّاكُمْ والظنَّ، فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديثِ، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا

(١) المرجع نفسه ٦٣١٨.

(٢) المرجع نفسه ٦٣١٩.

تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً»[1].

وقال القرطبي: المرادُ بالظنِّ هنا التهمةُ التي لا سببَ لها، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها.

وأمّا ما ورد في الحديث عن النبي ﷺ: «ما أظنُّ فلاناً وفلاناً يعرفان من ديننا شيئاً» فكان لرجلين من المنافقين، ومثل هذا ليس من الظنِّ المنهيِّ عنه، لأنه في مقام التحذير من مثل من كان حاله كحالِ الرجلين، والنهي إنما هو عن ظن السوء بالمسلم السالم في دينه وعرضه، وقد قال ابن عمر: إنّا كُنّا إذا فقدنا الرجل في عشاء الآخر أسأنا به الظنَّ[2].

فعلى المسلم أن يتحفّظَ ويتجنّب أماكن الشبهات، وما يعرّضه لسوء الظن، ويحرص على سلامة دينه وعرضه.

ويؤدي سوءُ الظن إلى التجسس، ولهذا قال تعالى ينهى عنه بعد أن نهى عن سوء الظن: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ أي ولا تبحثوا عن عيوب الناس ومعايبهم، وتطلعوا على ما ستر الله منها، وذلك أنَّ الشخصَ يقع له خاطر التهمة، فيريدُ أن يتحقق، فيتجسس ويبحث ويستمع، فنهي عن ذلك.

وسبق معنا في الحديث السابق قولُه عليه الصلاة والسلام: «إيّاكم والظن، فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا».

وفي (سنن أبي داود) أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا ظننتَ فلا تحقق، وإذا حسدتَ فلا تبغِ، وإذا تطيّرتَ فامضِ».

تحريم الحسد

الحسدُ الحرام هو أن تتمنى زوال نعمةٍ أنعمَ بها الله تعالى على

---

(١) صحيح البخاري في الأدب ٤٠٦٤.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٤٨١.

أخيك، سواء أردتَها لنفسِك أم لا، إلا نعمة أصابها فاجرٌ أو كافرٌ، وهو يستعينُ بها على تهييج الفتنة، وإفسادِ ذات البين، وإيذاء الخلقِ، فلا يضرك كراهتك لها، ومحبتك لزوالها، فإنّك لا تحبُّ زوالها من حيث هي نعمة، بل من حيث هي آلة الفاسد، وفي الحديثِ عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عبادَ الله إخواناً، ولا يحِلُّ لمسلمٍ أن يهجرَ أخاه فوقَ ثلاثة أيام»[1].

وقوله: (لا تحاسدوا) الحسد تمنّي الشخصُ زوالَ النعمةِ عن مستحقٍّ لها، وهو أَعمُّ من أن يسعى في ذلك أم لا، فإن سعى كان باغياً، وإن لم يسعَ في ذلك، ولا أظهرَه، ولا تسببَ في تأكيدِ أسبابِ الكراهةِ التي نهى المسلمُ عنها في حق المسلم نظر: فإن كان المانعُ فيه من ذلك العجزُ بحيثُ لو تمكّنَ لفعل فهذا مأزور، وإن كان المانعُ له من ذلك التقوى، فقد يعذر، لأنّه لا يستطيعُ دفع الخواطرِ النفسانيّةِ، فيكفيه في مجاهدتها أن لا يعملَ بها، ولا يعزِمُ على العمل بها.

وقد أخرج عبد الرزاق بسنده رفعه «ثلاثٌ لا يسلمُ منها أحدٌ: الطيرةُ، والظنّ، والحسدُ». قيل: فما المخرجُ منها يا رسول الله! قال: «إذا تطيّرتَ فلا ترجِع، وإذا ظننتَ فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغِ».

وعن الحسن البصري قال: ما مِنْ آدميٍّ إلا وفيه الحسدُ، فمن لم يجاوزِ ذلك إلى البغي والظلم لم يتبعه منه شيءٌ[2].

ومما يدل على خطورة الحسد قوله تعالى في سورة الفلق: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ فالاستعاذةُ من شر هذه الأشياء بعد الاستعاذة من شر ما خلق إشعارٌ أنَّ شرَّ هؤلاءِ أشد، وختَمَ بالحسدِ ليُعْلَمَ أنَّه شرها، وهو أول ذنبٍ عُصِيَ اللّٰهُ بهِ عندما حسدَ إبليسُ آدمَ، وأبى أن يسجدَ له.

---

(١) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٦٥.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٤٨٢.

وقد يكونُ الحسدُ في بعضِ الحالات مشروعً، كما في الحديث الشريف «لا حسدَ إلا في اثنتينِ: رجلُ أتاه الله القرآنَ، فهو يقومُ به آناءَ الليلِ والنهارِ، ورجلٌ آتاه اللّهُ مالاً فهو ينفِقُه آناءَ الليلِ وآناءَ النهارِ»[1].

تحريم البخل وكتمان العلم

البخل كما في (التعريفات): هو المنعُ من مالِ نفسه، والشحُّ هو بخلُ الرجلِ من مالِ غيره. وقيل: البخلُ تركُ الإيثارِ عندَ الحاجةِ. قال حكيمٌ: البخلُ محوُ صفاتِ الإنسانية وإثباتُ عاداتِ الحيوانيّةِ وهو من الصفاتِ المهلكاتِ المذمومةِ، وهو المنعُ عمّا أوجبه الشارعُ عليه، وعمّا هو واجبُ المروءةِ عرفاً وعادةً، كتركِ المضايقةِ، والاستقصاءِ في المحقّرات، فإنَّ ذلك مستقبَحٌ، واستقباحُ ذلك يختلِفُ بالأحوالِ والأشخاص.

فمن كَثُرَ مالُه استُقبِحَ منه ما لا يُستَقْبَحُ من الفقيرِ من المضايقة، ويُسْتَقْبَحُ من الرجل المضايقة مع أهله وأقاربه ومماليكه ما لا يُستقبَحُ مع الأجانبِ. فمنَ البخلِ الشرعيِّ البخلُ بالزكاةِ والفِطْرةِ ونفقة الزوجِ والقريبِ، ومن البخل العرفي والعادي البخلُ بالصدقةِ النافلةِ وهديةِ الأقاربِ والجيرانِ والأصحابِ وغير ذلك.

وأبخلُ البخلاءِ من يبخل بمال الغير، ويمنعه عن الواجب الشرعي والمروءة. ومن أعظم البخل وأقبحه على نفسه بخل من رزقه الله تعالى العقلَ السليمَ والفهمَ الفهيمَ، ثم قعدَ عن طلب العلم والمعرفةِ بالله تعالى وصارَ يجمَعُ من الأموالِ وبقي جاهلاً، وهذا خسران مبين.

وللبخل آثارٌ سلبيّةٌ على علاقة الإنسان مع أبناءِ مجتمعه، تحمله على حب الذات والأثرة والمادية والجشع، وتورثه قسوة في طبعه، وغلظة في نفسِه، وتدفعه إلى انتهاك حقوق الآخرين، والعدوان عليهم. قل تعالى في

(١) صحيح مسلم في الصلاة رقم ٨١٥.

وصفهم: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾﴾ [النساء: ٣٧].

ومن صورَ البخلِ كتمانُ العلمِ، وهو من الآفات المُهلِكات، فكتمُ العلم الشرعي الذي يلزمه تعليمه، ويتعين فرضيته، قد يؤدي إلى الكفر، فمن رأى مريدَ الإسلامِ وقال له: اصبر، أو أخر، أو اذهب إلى عالم آخر، يعرض عليك الإسلام، قالوا: يكفر، وقيل: إن بعثَه إلى عالم لا يكفر، لأنّه ربما يُحسِنُ ما لا يحسنه الجاهل، فلم يكن راضياً بكفره ساعةً، بل كان راضياً بإسلامه أتم وأكمل، وإذا أتاه مستفتياً في حرام أو حلال، أو تعلّم صلاةٍ لا يحسنها، فإنّه إن منع بلا عذر يأثم، ويكون من كاتمي العلم[١].

تحريم الكبر والعجب

الكِبْرُ حرامٌ، لقوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦] ولقوله أيضاً: ﴿وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ [إبراهيم: ١٥] وقال أيضاً: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وفي الحديث عن الحارث بن وهب الخزاعي عن النبي ﷺ قال: «ألا أخبرُكم بأهلِ الجنَّةِ؟ كلُّ ضعيفٍ متضاعفٍ لو أقسمَ على اللّهِ لأبَرَّه. ألا أُخبرُكم بأهلِ النارِ. كلُّ عُتلٍّ جوّاظٍ مُسْتَكبِرٍ»[٢] قال الراغب: الكِبر والتكبر والاستكبار متقاربٌ، فالكِبْرُ الحالة التي يختص بها الإنسان من إعجابه بنفسه، وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره، وأعظم ذلك أن يتكبَّر على ربه، بأن يمتنع من قبول الحق، والإذعان له بالتوحيد والطاعة. والتكبر يأتي على وجهين:

---

(١) الهدية العلائية صفحة ٣٢٣.

(٢) صحيح البخاري في الأدب ٦٠٧١.

أحدهما: أن تكون الأفعال الحسنة زائدة على محاسن الغير، ومن ثَمَّ وصف سبحانه وتعالى بالتكبر.

والثاني: أن يكون متكلِّفاً لذلك متشبِّعاً بما ليس فيه، وهو وصف عامة الناس، نحو قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] والمستكبر مثله.

قال الغزالي: الكبر على قسمين: فإن ظهرَ على الجوارحِ يقال تكبر، وإلا قيل: في نفسه كِبْرٌ. والأصل هو الذي في النفس، وهو الاسترواح إلى رؤية النفس. والكِبْرُ يستدعي متكبَراً عليه، يرى نفسه فوقه، ومتكبراً به. وبه ينفصل الكبر عن العجب[(١)].

وقد بيَّن النبيُّ ﷺ حقيقةَ الكِبْرِ، ففي الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا يدخلُ الجَنَّةَ مَنْ كانَ في قلبِه مثقالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ»، فقال رجلٌ: إنَّ الرجلَ يُحِبُّ أن يكونَ ثوبُه حسناً ونعلُه حسنةً؟ قال: «إنَّ اللّهَ جميلٌ يحب الجمالَ، الكبرُ بطرُ الحَقِّ، وغمطُ النّاسِ»[(٢)].

فالله تعالى متصف بكل كمال، ومنزه عن كلّ نقصٍ، يحب سبحانه أن يرى عبدَه متحلّياً بآثارِ نعمِه، ومحا . فضلِ، ومحاسِن كرمِه في حدود الحلال.

وقوله: (بطر الحق) أي دفعُه وردّه، و (غمطُ الناس) احتقارُهم وازدراؤهم.

والكِبْرُ سنة إبليس اللعين، وهو شرُّ الأخلاق المذمومة، وصاحبُه منازعٌ لله تعالى في كبريائه وعظمته. وهو بخلاف العُجْبِ، الذي هو استعظامُ النعمةِ والركونُ إليها مع نسيان إضافتِها إلى المنعم، فإنَّه لا

(١) فتح الباري ٤٨٩/١٠.
(٢) رواه مسلم والترمذي.

يستدعي غير المعجب، والعجبُ أحدُ أسبابِ الكبرِ، إذ منه يتولّدُ أكثر الكبر، وهو من الأخلاق المذمومة أيضاً، لأنه يدعو إلى نسيان الذنوب، والأمن من مكر الله وعذابه، وإلى أن يرى أنَّ له عند الله تعالى مِنَّةً وحقاً بأعماله التي هي نعمةٌ من نعمه، وعطيةٌ من عطاياه سبحانه، ففي الحديث الشريف أنَّه ﷺ قال: «بينما رجلٌ يمشي قد أعجبه جمته وبرداه، إذْ خُسِفَ به الأرض فهو يتجلجلُ في الأرضِ حتى تقومَ الساعةُ»(١).

خواطر القلب

خواطر القلب التي لا تدخل في دائرة اختيار الإنسان كحديث النفسِ وهَيَجَانِ الراغبة، لا يؤاخذ به الإنسان، لأنه تكليفٌ ما لا يُطاقُ، فالتكليف مُناطٌ باليسر، وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلتْ على رسولِ الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة: ٢٨٤] قال: اشتدَّ ذلك على أصحابِ رسولِ الله ﷺ، فأتوا رسولَ الله ﷺ ثم بركوا على الركب، وقالوا: أَيْ رسولَ اللّهِ كُلِّفنا من الأعمالِ ما نطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة. وقد أنزلت عليك هذه الآيةُ، ولا نطيقُها. قال رسول الله ﷺ: «أتريدونَ أن تقولوا كما قال أهلُ الكتابَيْنِ من قبلِكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليكَ المصيرُ» قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقْتَرَأَهَا القومُ، ذَلَّتْ بها ألسنتُهم، فأنزل اللّهُ في إثْرِها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥] فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ

(١) صحيح مسلم في اللباس ٢٠٨٨.

أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ قال: نعم ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ قال: نعم ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ قال: نعم ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: نعم(١).

وعن أبي هريرة قال: جاء ناسٌ من أصحابِ النبيِّ ﷺ فسألوه؛ إنّا نجدُ في أنفسِنا ما يتعاظَمُ أحدُنا أن يتكلَّم به؟ قال: «وقد وجدتموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريحُ الإيمانِ»(٢).

ومعناه استعظامكم الكلام به هو صريح الإيمان، فإنَّ استعظامَ هذا، وشِدّةَ الخوفِ منه ومن النطقِ به فضلاً عن اعتقادِه، إنَّما يكونُ لمن استكمَلَ الإيمان استكمالاً محققاً، وانتفتْ عنه الريبةُ والشكوكُ.

وعن عبد الله بن مسعود قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيُّنا لا يظلمُ نفسَه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليسَ هو كما تظنّونَ، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾(٣) [لقمان: ١٣].



(١) صحيح مسلم في كتاب الإيمان رقم ١٢٥.
(٢) صحيح مسلم في الإيمان رقم ١٣٢.
(٣) المرجع نفسه ١٢٤.

فروع ومسائل متفرقة

• التذكيرُ على المنابر للوعظ والاتعاظ سنّةُ الأنبياءِ المرسلين عليهم الصلاة والسلام، ولرياسةِ ومالٍ وقبوله عامةٍ من ضلالات اليهودِ والنصارى.

• المصحفُ إذا صار خَلِقاً وتعذّرتِ القراءةُ منه لا يحرقُ بالنار، إليه أشار محمّدٌ، وبه نأخذ. ولا يكره دفنه، وينبغي أن يلفَّ بخرقةٍ طاهرةٍ، ويلحَدُ له، لأنّه لو شق ودفن يحتاج إلى إهالة التراب عليه وفي ذلك نوعُ تحقيرٍ، إلا إذا جعل فوقَه سقفاً. وإن شاء غسله بالماء، أو وضعه في موضع طاهر لا تصلُ إليه يد محدث ولا غبار ولا قذر تعظيماً لكلام الله عزّ وجلّ.

• الأولى ألا يجامِعَ في بيتٍ فيه مصحفٌ للبلوى، بشرط أن يكون المصحفُ مستوراً.

• قيل له: يا خبيث، ونحوه، جاز له الرد في شتيمة لا توجِبُ الحدَّ لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ [الشورى: ٤١]. وتركه أفضل لقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ [الشورى: ٤٣].

• لا يجوزُ الوضوء من الحياضِ المعدّةِ للشرب في الصحيح، ويمنَعُ من الوضوء منه، ولا يمنعُ جواز التيمم إلا أن يكونَ الماءُ كثيراً، فستدل بكثرتهِ على أنَّه وضع للشرب والوضوء جميعاً[(١)].

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧٤.

فالماءُ المسبَلُ في الفلاة لا يمنَعُ التيممَ ما لم يكن كثيراً، فيعلم أنَّه للوضوءِ أيضاً، وأنه يشرب ما للوضوء، وأنَّ الفرقَ أن الشرب أهم وأنه لإحياء النفوس، بخلاف الوضوء، لأنَّ له بدلاً، فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لأنه أنفع[1].

• لا يجبُ على الزوجِ تطليقُ الفاجرةِ، ولا عليها تسريحُ الفاجرِ، إلا إذا خافا ألا يقيما حدودَ الله، فلا بأسَ أن يتفرّقا. والفجورُ يعمُّ الزنا وغيرَه، وقد قال ﷺ لمن زوجتُه لا تردُّ يدَ لامسٍ، وقد قال: إني أحبها، «استمتع بها» الحديث رواه ابنُ عباس، ولفظُه أنَّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إنَّ امرأتي لا تردُّ يدَ لامسٍ قال: «غربها» قال: أخافُ أن تتبعها نفسيَ قال «فاستمتع بها» رواه أبو داود والترمذي والبزار ورجاله ثقاة، وأطلق عليه النووي الصحة. لكن نقل ابن الجوزي عن أحمد أنه قال: لا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب شيءٌ، وليس له أصلٌ، فتمسك بهذا ابن الجوزي، وعدَّه في الموضوعات، مع أنه أورده بإسنادٍ صحيحٍ، وحمله بعضهم على أنها تبذِّرُ مال زوجِها، ولا تمنعُ أحداً طلب منها شيئاً منه[2].

• يفسق معتاد المرور بجامع، فلا تقبل له شهادة إذا كان مشهوراً به، لأنّه لم يُبْنَ للمرورِ، وإنّما بُنِيَ للصلاة وذكرِ العلم وقراءة القرآن، والحيلةُ لمن ابتلي به أن ينوي الاعتكافَ حال الدخول، ويكفي فيه السكنات فيما بين الخطوات[3].

• **ويأثمُ معلِّمُ الأطفالِ في المسجد إن كان يعلِّمُ بأجرٍ إلا لضرورة، ولا بأسَ إن كان لتعليم القرآن الكريم.**

• **لا يكره قيامُ الجالس في المسجد لمن دخلَ عليه تعظيماً، وفي**

---

(1) تقريرات الرافعي ٢/ ٢١١.

(2) انظر سبل السلام ٣/ ٣٦٠.

(3) رد المحتار ٥/ ٢٧٥.

كتاب (مشكل الآثار): والقيامُ لغيره ليس بمكروه لعينه، إنّما المكروهُ محبةُ القيام من الذي يقام له، فإن لم يحب وقاموا له لا يكره، وقيامُ قارىء القرآن لمن يجيءُ عليه تعظيماً لا يكره إذا كان ممن يستحق التعظيم.

والقيام بين يدي العالم تعظيماً له جائز، أما في حق غيره لا يجوزُ. فهذه مسألةُ القيام بين يديه، وهي غير مسألة القيام لقدومه تعظيماً، فتنبَّه لذلك[1].

• يحرمُ أكلُ لحم أنتنَ، ولا يجوزُ أكلُ دودِ الجبنِ والفاكهةِ، إذا أُفردتْ، لأنّها كالذبابِ والخُنْفُسَاءِ والعقرب والزنبور ودود القز، أمّا ما لا يُفْرَدُ من دودِ الجبنِ والفاكهةِ كما إذا أكلها مع الطعام، أو لم يكسرِ الفاكهةَ، فإن الاحترازَ عنها غيرُ ممكنٍ فلا بأسَ. هذا ما ذكر في (الهدية العلائية): وذكر ابن عابدين عن الطحطاوي أنَّ أكلَ الجبن أو الخل أو الثمار يدوده لا يجوزُ، إن نفخَ فيه الروح. وإذا طبخَ دود اللحم في المرق وتفسّخَ فيه لا يؤكل، كضفدع تفتتَ في الماء، فإنه لا يشربُ، ولو لم يتفسخ يؤكل. ودودُ الزنبور والقزّ قبل أن ينفخَ فيه الروح لا بأسَ به، لأنَّ ما لا روحَ له لا يسمى ميتةً[2].

• نقلُ الميت بعد الدفن لا يجوزُ ويحرُمُ، وقبلَه يكره أيضاً، إلا قدر ميل أو ميلين. ونقل الكليم الصديق عليهما (على نبينا) السلام شريعة متقدمة منسوخ، أو رعاية لوصيته عليه السلام، وهي لازمةٌ، وقد كان الصديق عليه السلام أوصى به[3]. ومن المعلوم أن موسى عليه السلام **مات وبنو إسرائيل في التيه قبلَ دخولهم الأرضَ المقدسة ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أرسل ملكُ الموتِ إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكّه، فرجعَ إلى ربه، فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريدُ الموت.**

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧٥.

(٢) الهدية العلائية صفحة ٢٢٦.

(٣) رد المحتار ٥/ ٢٧٥.

فرد الله عليه عينَه وقال: ارجع فقل له يضعُ يدَه على متنِ ثورٍ، فله بكل ما غطت به يده بكل شعرة سنة. قال: أي رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال فالآن. فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر. قال رسول الله ﷺ: فلو كنت ثَمَّ لأريتُكم قبَره إلى جانب الطريقِ عندَ الكثيبِ الأحمرِ»[١].

• امرأةٌ تأكلُ الفتيتَ وأشباه ذلك من الأطعمةِ الغالية الثمن، لأجل التسمين، لا بأسَ به إذا لم تأكل فوق شبعها، وإذا كان زوجها يحبُّ السِّمَنَ، وإلا ينبغي أن تكون موزورة.

• يثاب بالتوسعة على عياله بالعاشر من محرم، ويندَبُ إليها لما ورد في الحديث «مَنْ وَسّعَ على عياله يومَ عاشوراء وسَّع اللّهُ عليه سائرَ سنتهِ» وقد وردت التوسعة فيه بأسانيد ضعيفة، وصحح بعضها، فيرتقي بها الحديث إلى الحسن، وتُعُقِّبَ ابنُ الجوزي في عده من الموضوعات، فأخذ الناسُ منه أن وسعوا باستعمال أنواع من الحبوب، وهو مما يصح عليه التوسعة، وقد رأيتُ لبعضِ العلماء كلاماً حسناً محصّله أنه لا يقتصر فيه على التوسعة بنوعٍ واحدٍ، بل يعمها في المآكل والملابس وغير ذلك، وأنَّه أحقُّ من سائر المواسم، مما يعمل فيها من التوسعات غير المشروعة فيها، كالأعياد ونحوها وأمّا حديثُ «مَنِ اكْتَحَلَ يومَ عاشوراء لم يرمدْ سنتَه» لم يصح ذلك عن رسول الله ﷺ قال الحافظ ابن حجر ـ كما في اللآلىء ـ إنه منكر، والاكتحال لا يصحُّ فيه أثرٌ، وهو بدعة[٢].

• لا يجوزُ ضربُ ولدِ الحرِّ بأمر أبيه، أما المعلم فله ضربه، لأنَّ المأمورَ يضربه نيابةً عن الأب لمصحلته، والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك أبيه لمصحلة التعليم.

• استماعُ القرآن أكثر ثواباً من قراءته لوجوبِ الاستماع وندب القراءة.

---

(١) صحيح البخاري في الجنائز رقم ١٣٣٩.

(٢) رد المحتار ٥/٢٧٦.

• ثوابُ الطفلِ بالطفلِ يحصر، وهو قول عامة المشايخ لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ [النجم: ٣٩] وقال بعضُهم: ينتفع المرء بعلم ولده بعد موته، لما روي عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال: مِن جملةِ ما ينتفع به العبدُ بعد موتهِ أن يتركَ ولداً علّمه القرآنَ والعِلْمَ، فيكونُ لوالده أجرُ ذلك من غيرِ أن ينقصَ من أجرِ الولدِ شيءٌ. ويؤيده قوله ﷺ: «إذا ماتَ ابنُ آدم انقطعَ عملُه إلا من ثلاثٍ: صدقةٍ جاريةٍ، أو علمٍ ينتفَعُ بهِ، أو ولدٍ صالحٍ يدعو له» وتصح عبادته واختلفوا في ثوابها، والمعتمد أنها له وللمعلم ثواب التعليم وكذا جميع حسناته، فلا منافاة بين المعتمد وبين القول بأنه ينتفع بعلم ولده على أن ولد المرء من سعيه لأنه من خير كسبه كما ورد، لكنه يشمل البالغ والخلاف إنما هو في الصغير.

• تعلمك باقي القرآن عند الفراغ أولى من صلاة التطوع، لأنَّ حفظَ القرآن على الأمة فرضُ كفايةٍ، وصلاة التطوعِ مندوبةٌ.

• درس العلم المفترض عليك أولى من تعلّم باقي القرآن، لأنَّ تعلُّمَ جميعِ القرآن فرضُ كفايةٍ، وتعلّم ما لا بدَّ منه من الفقه فرض عين، والاشتغالُ بفرضِ العينِ أولى.

• كرهوا قول (والله أعلم، ونحوه كأن يقول: وصلى الله على محمد)، لإعلام ختم الدرس، أما إذا لم يكن إعلاماً بانتهائه لا يكرَه، لأنّه ذكر وتفويض، بخلاف الأول، فإنه استعمله آلة للإعلام، ونحوه: إذا قال الداخل: يا الله، مثلاً ليُعْلِمَ الجُلّاسَ بمجيئه، ليهيئوا له محلاً ويوقروه، وإذا قال الحارس لا إله إلا الله، ونحوه ليعلم باستيقاظه، فلم يكن المقصودُ الذكرَ، أما إذا اجتمع القصدان يعتبر الغالب[1].

• كره كثيرٌ من التابعين والمتقدمين المبالغة في الاستبراء، واحتلاب الذكر، وهو طلبُ براءة المخرج عن أثر الرشح، وهو لا يلزم الرجل،

---

(١) رد المحتار ٥/ ٢٧٧.

ولا تحتاجُ إليه المرأة، بل تصبر قليلاً ثم تستنجي، واستبراء الرجل على حسب عادته بالمشي أو التنحنح أو الاضطجاع عل شقه الأيسر أو نقل أقدام أو عصر ذكره برفق. كذا في (مراقي الفلاح).

أما ما يفعله بعض الموسوسين بأخذه ذكره بكفه واحتلابه مدة مديدة، وهو يدور بين الناس علناً، فما لم يفعله أحد من السلف وأهل الحشمة والمروءة. ولا يستنجي وبأصبعه اليسرى خاتم فيه اسم من أسماء الله تعالى حتى ينزعه.

• يكرَهُ إعطاءُ سائلِ المسجد إذا تخطّى رقابَ الناس، أو مرَّ بينَ يدي المصلين، لأنَّه إعانةٌ على أذى الناس، وإلا لا يكره[1]. كما يكره أيضاً إذا سأل بعد سلامِ الإمامِ، وشوَّش على المصلين.

• لا ينهر سائلاً على بابه، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضحى: ١٠] وليقل إذا لم يجد شيئاً، رزقنا الله تعالى وإياك. ولا يحصِي على السؤال ما يعطيهم لما في (صحيح مسلم) أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأسماء بنت أبي بكر: «أنفقي وانضحي وانفحي ولا تحصي، فيحصي الله عليك» والنفحُ والنضحُ العطاءُ.

ولا يتوقع ممن تصدق عليه جزاءاً ولا دعاءً ولا شكراً وثناءً، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [الدهر: ٩].

ويعطي السائلَ بيده بلا واسطة، لأنه أطيبُ لقلبِ الفقير، فلا ينكسِرُ قلبه.

ولا بأسَ بالتصدق على المكديِّن، الذين يسألون اناس إلحاحاً ويأكلون إسرافاً، وفي نيته سد خلتهم، فهو مأجورٌ ما لم يظهر للمتصدق أنه غني، أو ينفقها في المعصية.

ولا يتصدق إلا مِنْ حلال، فلو تصدَّق على فقير شيئاً من الحرام

---

(١) الهدية العلائية صفحة ٢٦٤.

يرجو الثوابَ يكفر، ومثل الذي يتصدّقُ بالحرام كمثل من يطهّرُ ثوبَه المتنجس بالبول، ولو علم الفقيرُ بذلك ودعا له وأمن المعطي يكفران.

أما إذا خلط المالَ الحرامَ بغيره، ثم تصدَّق من هذا المال المخلوط لا يكفر، لأنّه ليس بحرامٍ بعينه، لاستهلاكِه بالخلط، لكنَّ التصرَّف به قبل أداءِ بدلِه لا يحلُّ. ويكرَهُ التصدق على الشحاذِ، الذي يقرأُ القرآنَ في السوق زجراً له عن ذلك، والتسبيحُ والتحميدُ نظيرُ القراءة.

• ومن أخذ من الناسِ مالاً على صفة أنّه محتاجٌ أو صالحٌ أو عالمٌ أو شريفٌ وهو ليس كذلك، فما أخذه حرام.

• ما أُخِذَ بسيف الحياءِ فهو حرامٌ، فلا يحلُّ لسائلٍ أن يأخذَ من أحدٍ مالاً إلا عن طِيبِ نفسٍ لما في الحديث الشريف في (صحيح مسلم) «لا تُلْحِفُوا في المسألةِ، وفواللّهِ لا يَسْأَلُني أحدٌ منكم شيئاً فَتُخْرِجَ له مسألتُه مِنِّي شيئاً وأنا له كارِهٌ، فيبارَكَ له فيما أعطيتُه» وفيه أيضاً «إنَّ هذا المالَ خضرةٌ حلوةٌ، فمن أخذه بطيبِ نفسٍ بُورك له فيه، ومن أخذَه بإشرافِ نفسٍ لم يبارَكْ له فيه، وكان كالذي يأكلُ ولا يشبَعُ، واليدُ العليا خيرٌ من اليدِ السّفلىٰ»[1].

• لا يجوزُ إلقاءُ درهم في الأرض عليه اسمُ اللّهِ تعالى لما فيه من تركِ التعظيم، أمّا إذا نثرَ الدراهمَ التي كانت عليها كلمةُ الشهادةِ فلا يكره، لأنّه يقصدُ بذلك تعظيمَ الدراهمِ وإعزازَها لا إهانتَها، وانتهابهم لذلك تحقيقٌ لذلك الغرض.

وكذلك لا يجوزُ إلقاءُ أوراقِ الصحف والمجلات، لأنها لا تخلو عن اسم من أسماء الله تعالى، أو عن بعض آيات كتابه.

• لو احترقتِ السفينةُ، إن كان يرجو النجاةَ بالمكث فيها فإنّه يمكث، وإن علمَ النجاةَ بالوقوع في الماءِ فعلَ، وإن كان كلُّ واحدٍ منهما

(١) انظر الهدية العلائية وهامشها صفحة ٢٩٠.

مهلكاً فله الخيارُ عند أبي حنيفة، وعندَ محّمدٍ ليس له أن يلقي نفسَه، ولكن يصبر ليكونَ قتله بفعلِ غيره، هذا إذا لم تصبه النارُ، أما إذا أصابته فإنّه يلقي نفسه في الماء، لأنّ فيه أدنى راحة. وقال بعض مشايخنا: إذا كان في أيامِ الشتاء فليس له أن يلقي نفسه بالاتفاق، لأنّه لا راحة له فيه، وإنما الاختلافُ فيما إذا كان له أدنى راحة.

• إذا رجعَ من سفرِه يستحبُّ أن يدخلَ على أهلهِ بالنهارِ، ولا ينبغي أن يفاجئهم ليلاً في حال غفلة، والأفضلُ أن يُعْلِمَهم بقدومه ليتهيّئوا له، ويأتيهم بهدية من محل سفره قال في (الإحياء): وينبغي أن يحملَ لأهلِ بيته وأقاربه تحفةً من مطعومٍ أو غيرِه على قدر إمكانِه فهو سنةٌ، لأنَّ الأعينُ تمتدُّ إلى القادمِ من السفرِ، والقلوبُ تفرحُ به، فيتأكد الاستحباب في تأكيدِ فرحِهم وإظهارِ التفاتِ القلب بالسفر إلى ذكِرهم، وفي الحديث الشريف عن جابرٍ رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يكره أن يأتيَ الرجلُ أهلَه طروقاً[1]. والمرادُ أن يأتي بالليلِ فجأةً دونَ أن يعلمهم.

• كره الجرسُ للدوابِ إلا لحاجةٍ كالمسافر، فإنّه إذا ضلّ واحدٌ من القافلة يلتحقُ بصوتِ الجرسِ ويبعد هوامَ الليلِ، وصوتُه يزيدُ من نشاطِ الدوابِ، فهو نظيرُ الحُداء[2].



(١) صحيح البخاري في النكاح ٥٢٤٣.

(٢) الهدية العلائية وهامشها صفحة ٣٠٨.

المنهيـات

ونظراً لأهمية المنهيّات وخطرِها على العقيدة، فإنَّ المعاصي بريدُ الكفر، أذكرُها على وجهِ الإجمالِ باختصارٍ، كما أوردها صاحب (الهدية العلائية: مع ما أضفتُ إليها من تعليقات:

فمن أعظمها بعدَ الكفرِ والعياذُ بالله تعالى: الزنا، واللواطةُ، والسّحاقُ بين النساء، وقطعُ الطريق، والسرقةُ، وشربُ الخمر، وإن قلَّ ولم يسكر، والسكرُ من كلِّ مسكرٍ غيرِ الخمر، والصحيحُ أنَّ غيرَ الخمر حرامٌ شربُه قليلاً كان أو كثيراً، كما مرَّ معنا في الأشربة، وقذفُ محصن أو محصنة غير متهتكة. ومرَّ معنا أنَّ إحصانَ القذفِ: العقلُ والبلوغُ والحريةُ والإسلامُ والعِفَّةُ عن الزنا. والقتلُ عمداً بغير حق، والغصبُ بغير حق، والانهزامُ من الكفار، والتولِّي عنهم إلا على نية التحرّف للقتال، أو الانضمام إلى جماعة المسلمين ليستعينَ بهم، ويعودوا إلى القتال، وشهادةُ الزور، وأكلُ الربا، وأكلُ مال اليتيم ظلماً، والرشوةُ، وعقوقُ الوالدين، والكذبُ على رسول الله ﷺ عمداً، والإفطارُ في رمضان عمداً بلا عذرٍ، وبخسُ كيلٍ أو وزنٍ في غيرِ التافه كبيرةٌ، أما في التافه فصغيرةٌ، وتقديمُ صلاةٍ مكتوبةٍ على وقتِها، ولا تصحُّ أصلاً، ولا يسقطُ الفرضُ عن الذِّمةِ، وتأخيرُها عنه في غيرِ يوم عرفة ومزدلفةِ إذا لم يرَ غيرَ مذهبه، أمّا لو جمَع جمعَ تقديم أو تأخيرٍ مقلِّداً غيرَ مذهبه، فلا بأسَ، لأنَّ الله تعالى يريدُ بنا اليُسْرَ، ولكن بشرط أن يستوفي فرائضَ المذهبِ الذي قلَّده حتى لا تكونَ صلاتُه ملفقةً، إذ التلفيقُ باطلٌ. وتأخيرُ الزكاةِ والصوم عن وقتِه، والحجِّ إذا مات وكان تأخيرُه لغيرِ عذر، وهذا على القول بأنَّ الحجَّ فرضٌ على

التراخي، وسبقَ للمؤلف القولُ بأنَّه فرضٌ بالعمرِ مرّةً على الفور، وهو اختيارُ أبي يوسف، وأصح الروايتين عن أبي حنيفة، وعلى هذا فإنه يأثَمُ إذا أخّره عن أولِ أوقاتِ الإمكانِ. وضررُ المسلم ظلماً، وسبُّ واحدٍ من الصحابة، لقولهِ ﷺ: «لعنَ اللّهُ مَنْ سَبَّ أَصْحَابِي» رواه الطبراني عن ابن عمرَ، وخصوصاً سابُّ الشيخين أبي بكر وعمر أو أحدِهما فإنه يكفر. والوقيعةُ في العلماءِ أو حملةِ القرآن، وإحراقُ حيوان عبثاً، والدياثةُ وهي القيادةُ على الأهلِ، والجمعُ بين الرجال والنساء في الحرامِ، ترْكُ قادرٍ أمراً بمعروف أو نهياً عن حرام إذا كان يعلمُ بأكبر رأيه أنه لو أمرَ بمعروفٍ يتعظون، ويمتنعونَ عن المنكرِ كما سبق بيانه. ونسيانُ القرآنِ بحيث لا يقدِرُ على قراءتِه من المصحف، لما روى الترمذيُّ عن أنسٍ أنَّ رسولَ اللّهِ ﷺ قال: «عُرِضَتْ عليَّ أجورُ أمتي حتى القذاةَ يخرجُها الرجلُ من المجلسِ، وعُرِضَت عليَّ ذنوبُ أمتي فلم أرَ ذنباً أعظمَ من سورةٍ من القرآنِ أو آية أوتيها رجلٌ ثم نسيَها» فإن قلتَ: النسيانُ لا يؤاخَذُ به؟ قلتُ: المرادُ تركُها عمداً إلى أن يفضِي إلى النسيان. وامتناعُ المرأة عن زوجها ظلماً، واليأسُ والقنوطُ من رحمه الله تعالى باستعظامِ ذنوبِه واستبعادِ العفو عنها، أمّا إنكارُ سَعةِ رحمه الله تعالى للذنوب فكفرٌ. والأمنُ من مكر الله تعالى بغلبةِ الرجاءِ عليه بحيثُ دخلَ في حَدِّ الأمنِ. أما إذا اعتقدَ أن لا مكرَ أي لا مقابلةَ بالذنوب ولا استدارجَ فكفرٌ. وأكلُ لحم ميتةٍ أو خنزيرٍ لغيرِ اضطرارٍ، والقمارُ، والسرفُ، وهو إنفاقُ المالِ في أوجهٍ غير مشروعةٍ، وهو يستوجِبُ المقتَ والسلبَ والعياذُ بالله تعالى، والسعيُ في الأرضِ بالفسادِ في المالِ والدين، وعدولُ الحاكم عن الحقِّ، والظهارُ، وقطعُ الطريق، وإدمانُ الصغيرة، والإصرارُ عليها، والإعانةُ على المعاصي والحثُّ عليها، وكشفُ العورةِ في الحمّام بحضرةِ الناس، وتفضيلُ عليٍّ على الشيخين رضي الله تعالى عنهم، وقتلُ الإنسانِ نفسَه أو إتلافُ عضوٍ من أعضائِه، وهو أعظمُ وزراً من قاتلِ غيره، وعدمُ الاستنزاهِ من البول، والتكذيبُ بالقضاءِ والقدرِ، وهو من المكفّراتِ، لأنَّ التصديقَ بالقضاءِ والقدرِ من أركان الإيمانِ، فكان على المؤلّف أن يذكره في

المكفِّرات، وتصديقُ كاهنٍ أو منجمٍ، وهو أيضاً من المكفِّرات ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «مَنْ أتى عرّافاً أو كاهِناً فصدَّقه بما يقولُ، فقد كفرَ بما أُنزِلَ على محمَّدٍ» رواه أحمد والحاكم، والطعنُ في الأنسابِ بإنكارِها، والنسبةُ إلى التولّد من الزنا، والقذفُ في عرضِ الغير. والذبحُ لمخلوقٍ يحرمُ ولو ذكرَ اسمَ الله تعالى، لأنه أُهِلَّ بهِ لغير الله تعالى، والدعاءُ إلى ضلالةٍ، لأنّها إعانةٌ على فعلِ المعصيةِ، والإعانةُ على فعلِ المعصيةِ معصيةٌ، وتركُ تعلّم الرمي، ونسيانُه بعد تعلّمه، وتركُ تعلّم ما يعينُ على الجهاد من الكرّ والفرّ والركوب، مما يؤدي إلى الجبنِ وقوّة عدونا علينا، وهذا هو الإلقاءُ إلى التهلكةِ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وهو التقاعدُ عن الجهادِ والاشتغالُ بالترفّه، والتنعّم بأمور الدنيا، كما فسّره سيدنا خالد أبو أيوب الأنصاري رضي الله تعالى عنه، ويحرمُ علينا.

ومن المعاصي سَنُّ سنَّةٍ سيئة، والإشارةُ إلى معصوم الدمِ من مسلمٍ أو ذميٍّ أو مستأمَنٍ بحديدةٍ، والجدالُ والمراءُ، وهو الطعنُ في كلامِ الغيرِ بإظهارِ خللٍ فيه من غيرِ أن يرتبط به غرضٌ سوى تحقيرِ الغير، وخصاءُ العبدِ، وقطعُ شيءٍ من أعضائِه وتعذيبِه، وكفرانُ نعمةِ المحسنِ، والتجسُّسُ، وهو التفحص عن الأخبارِ، والتحسّس وهو الاستماع للصوتِ الخفيِّ، واللعبُ بالنردِ وكلِّ لهوٍ مجمَعٍ على تحريمه، وأكلُ الحشيش المُسَكِرِ البنج والأفيون، ولو لم يسكر، ومنه جَوْزَةُ الطيبِ والزّعفران إذا سكرَ منه، وقولُ المسلم للمسلمِ: يا كافر، إذا لم يردْ تسميةَ الإسلام كفراً، أما لو أراد ذلك فإنه يكفر، والسرورُ بالغلاءِ للمسلمين، وإتيانُ البهيمة، وعدمُ عمل العالمِ بعلمِه، وعدمُ تعلّم ما افترضَ تعليمه عليه، وهو مقدارُ ما يحتاج إليه لإقامة الفرائض، ومعرفةِ الحق من الباطل، والحلالِ من الحرام. وإظهارُ زيِّ الصالحين في الملأ وانتهاكُ المحارم ولو صغائر في الخلوة، وعقوقُ الوالدين، والتعدّي على أهل الذمة، وظلمُهم بغيرِ حقٍّ شرعي.

وعدمُ التوبة من الذنب، أي التوبة النصوح، ولها ثلاثةُ أركان: إنْ كان الذنبُ ما بينَ العبدِ وربِّه، ويزادُ رابعٌ إن كان فيه حقُّ العبد أو حقُّ الشرع، والتوبة هي الندمُ على ما وقع منه، والإقلاعُ في الحال، والعزمُ على ألا يعودَ، وردُّ المظالمِ والحقوق لأهلها، أو الاستحلال منهم، وقضاء ما عليه من حقوق الله تعالى، وتحرمُ توليةُ القضاءِ وتولِّيه وسؤالِه لمن يعلم من نفسِه الخيانةَ أو الجَوْرَ أو نحوهما، فعن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عبد الرحمن بن سَمُرَة لا تسأل الإمارةَ فإنّك إن أعطيتَها من غيرِ مسألةٍ أُعِنْتَ عليها، وإن أنتَ أُعطيتَها عَنْ مسألةٍ وُكِلْتَ إليها»[1] فهذا يشل القضاء وغيره. ومعنى وكلت إليها أي وكلك الله تعالى إليها، فلا تعان على مصالحِها، ولا تحفظ فيها. والقضاءُ بجهلٍ أو جورٍ، وإرضاءُ أحدٍ بسخط الله تعالى، وجورُ القاسم بقسمتهِ، والمقوّمِ في تقويمه، ومجالسةُ أهل الفسق والفجور، إلا لنهيهم وردعهم، والفرارُ من العلماء واعتزالُهم، والشهادةُ بصلاح أحد وولايتِه بدون تجربة واختبارٍ، أو إخبار عنه ممن يثق به، ففي الوصايا للشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره قال: وإياك أن تتنزلَ أحداً من الله تعالى منزلةً لا تعرفها، لا بتزكية عند الله تعالى فيه ولا بتجريح، إلا أن تكونَ على بصيرةٍ من الله تعالى فيه، فإنَّ ذلك افتراءٌ على الله تعالىٰ، ولو أصبتَ الحقَّ فقد أسأتَ الأدبَ، وهذا داءٌ عضالٌ، بل حَسِّنْ الظَّنَّ به، وقل: فيما أحسبُ وأظنُّ هو كذا وكذا، ولا تزكِّ على الله تعالى أحداً. وادعاءُ الولاية كاذباً، واستصغارُ المعصية ولو صغيرة، والإصرارُ عليها كذلك، ففي الحديث عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ العبدَ إذا أخطأَ خطيئةً نكتتْ في قلبِه نكتةً سوداءَ، فإنّ هو نزعَ واستغفرَ صقلتْ، فإن عادَ زِيْدَ فيها حتى تعلو قلبَه، فهو الرانُ الذي ذكر الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾»[2] [المطففين: ١٤]، واعتقادُ

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح.

العلم بنفسه وهو لا يعلمُ شيئاً، أو على وجه العُجْبِ بالنفس، والتكبُّر على الغيرِ واحتقارُه غيرَه، وظلمُ الناس بغير حق، وإيذاؤهم كذلك باليد أو باللسان، والأمنُ من مكرِ سوءِ الخاتمة، لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] نسأل الله تعالى حُسنَها. وتركُ شكرِ نعمةِ الإسلامِ، قال تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢] وصرفُ الأعضاءِ التسعة: اللسان، واليدين، والرجلين، والعينين، والأذنين) في غير ما خلقتْ له. وضعفُ الإيمان بالله تعالى أو بأحدِ أنبيائه أو بما أخبروا به عليهم السلام، والاعتقادُ الباطِلُ المخالِفُ لما عليه أهلُ السنة والجماعة، لأن الجماعة رحمةٌ، والفرقةُ عذابٌ، والمراد لزوم الحق، وهو ما كان عليه السواد الأعظم من المسلمين في كلِّ زمانٍ، . وهم الطائفة الظاهرون على الحق، والناجون من ثلاث وسبعين فرقة. والمخالفة لما نهى الله تعالى عنه(١).

وعليه أن يسعى في تزكيةِ نفسِه من الخصال المذمومة، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: ٩ - ١٠] وأهمها: الكِبْرُ، والعُجْبُ، والفَخْرُ، والخُيلاء، والغِلُّ، والغِشّ، والبغضُ، والحِرْصُ، وطولُ الأملِ، والحِقْدُ، والحَسَدُ، والضجَرُ، والجَزَعُ، والهَلَعُ، والطَمَعُ، والمنعُ، والجبنُ، والجهلُ، والكسلُ، والبذاءُ، والجفاءُ، واتباعُ الهوى، والازدراءُ، والاستهزاءُ، والتمنيّ، والترفعُ، والطيشُ، والمِراءُ، والتحكّمُ، والظُلمُ، والعداوةُ، والمنازعةُ، والمغالبةُ، والغيبةُ، والبهتانُ، والكذبُ، والنميمةُ، وسوءُ الظنِّ، والمهاجرةُ، واللؤمُ، والوقاحةُ، والغدرُ، والخيانةُ، والفجورُ، والشماتةُ. . الخ مما سبقَ الحديثُ عنه.



(١) الهدية العلائية صفحة ٣٢٩.

المكفرات والردة

يجب على كلِّ أحدٍ معرفةُ الكفرياتِ أقوى من معرفة الاعتقاديات، فإنَّ الثانيةَ يكفي فيها الإيمان الإجمالي، ولذا قيل: الدخولُ في الإسلام سَهْلٌ في تحصيلِ المرام، وأمّا الثباتُ على الأحكام فصعبٌ على جميع الأنام، ويشيرُ إليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [فصلت: ٣٠].

وأعظمُ المخالفاتِ وأكبرُ الكبائرِ الشركُ بالله تعالى والكفرُ به، أو بما جاء به سيدنا محمَّدٍ رسول الله ﷺ، والاستخفافُ في القلبِ أو اللسانِ بشيءٍ من ذلك، والعياذ بالله تعالى من ذلك. ففي كتاب (شرح الفقه الأكبر) قال: لو تلفّظ بكلمة الكفر طائعاً غيرَ معتقدٍ له يكفرُ، لأنه راضٍ بمباشرتِه، وإن لم يرضَ بحكمه، كالهازلِ به، فإنّه يكفُرُ وإن لم يرضَ بحكمِه، ولا يُعْذَرُ بالجهلِ.

ومن الكفرِ سبُّ دينِ الإسلامِ، أو الحقِّ تعالى أو النبيِّ ﷺ، أو إنكارُ شيءٍ من الأشياء المعلومةِ من الدين بالضرورة، مما ثبتَ في القرآن الكريم، وكان قطعيَّ الدلالةِ، أو بالسنة المشهورة المتواترةِ كذلك، وليس فيه شبهةٌ أو بإجماعِ جميع الصحابة المتواتر إجماعاً قطعياً قولياً غيرَ سكوتيٍّ، فإذا لم تكن الآية أو الخبر المتواتر قطعي الدلالة، أو لم يكن الخبرُ متواتراً، أو كان قطعياً، لكن فيه شبهة، أو لم يكن الإجماعُ إجماعَ الجميعِ، أو كان ولم يكن إجماع الصحابة، أو كان ولم يكن إجماعَ جميعِ الصحابةِ، أو كان إجماع جميع الصحابة، ولم يكن قطعياً، بأن لم

يثبت بطريقِ التواترِ، أو كان قطعياً لكن كان إجماعاً سكوتياً، ففي كلٍّ من هذه الصور لا يكونُ الجحود كفراً. والأصلُ أنَّ من اعتقدَ الحلالَ حراماً، فإن كان حراماً لغيرِه كمال الغيرِ لا يكفرُ، وإن كان لعينِه، فإن كان دليلُه قطعياً كفر، وإلا فلا .

ومن المكفّرات إنكارُ وجودِ الله تعالى أو اعتقدَ بتأثيرِ الأشياء بنفسِها وطبعِها بدون إرادةِ اللّهِ تعالى، أو أنكرَ الإجماعَ القطعيَّ غير السكوتي وكان متواتراً، أو أنكَر وجودَ الملائكةِ أو الجِنِّ أو السماواتِ، أو اعتقدَ حِلَّ الحرامِ لعينه، وكانت حرمتُه بدليلٍ قطعيٍّ كشربِ الخمرِ، بخلاف مال الغير، فإنَّهَ حرام لغيره، أو استخفَّ بحكم من الأحكام الشرعية، أو تكلَّم بمكفرٍ اختياراً، ولو هازلاً، وإن لم يعتقده. للاستخفاف، أو طعنَ في حقِّ نبيٍّ من الأنبياء، أو قال: إنَّ النبوةَ مكتسبةٌ، أو افترى على أم المؤمنين السيدة عائشة زوج النبي ﷺ، أو أنكرَ عمومَ رسالتِه ﷺ، فيصيرُ مرتداً بسبب ذلك، فيعرضُ عليه الإسلامُ فإن أسلمَ وإلا قُتِلَ، والمرأةُ تحبَسُ ولا تقتلُ[1] .



(١) الهدية العلائية صفحة ٣٣٠.

الفقـه الأكبـر

. كلمة التوحيد .

المراد بالفقه الأكبر أصول العقيدة الإسلامية.

وقد رأيت أن أختم الكتابَ ببيانِ أصول العقيدة الإسلامية التي مَنْ مات عليها يكونُ يومَ القيامة ناجياً بفضل الله تعالى من الخلودِ في النارِ. وأساسها ومحورها الذي تدور في فلكه: كلمة التوحيد: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهذا ما أَمرَ الله به رسوله ﷺ. أن يدعوَ الناس إليه، ويقول لهم مباشرة: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٨] أي فهل أنتم مذعنون مستسلمون لهذه الكلمة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ .

فهذه الكلمة هي كلمةُ التوحيدِ التي أنزلها الله على جميع الأنبياء والمرسلين، وأنزلَها سبحانه عليَّ أيضاً وجعلَها أساسَ دعوتي وشريعتي.

وجاء الأسلوبُ في الآيةِ بصيغة الحصر (إنما) كأن الله تعالى ما أوحى إليه إلا هذه الكلمة، مع أنه سبحانه أوحى إليه غيرَها كآياتِ الأحكامِ والقصصِ والترغيبِ والترهيبِ... إلخ وهذا يدلّ على أنَّ المرادَ من الحصر هنا، تأكيدُ كلمة التوحيد، وإظهارُ أهميتِها، لا نفي ما عداها، فهي الأصلُ الأصيل الأول لجميع ما أَنزلَ الله تعالى في التنزيلِ الحكيمِ، وكلُّ أحكامِ هذا الدين وشرائعُه متصلُ بها ومتفرّعٌ عنها.

فالاعتقادُ بأنَّ الله وحده المستحق للعبادة والطاعة، معناه الانقيادُ له وحدَه في كلِّ ما أمرَ وشرعَ، والإعراضُ عن كلِّ ما نهى عنه وزجر. وهذه

هي حقيقةُ الإسلام، فالإسلامُ هو لا إله إلا الله اعتقاداً وقولاً وسلوكاً وعملاً، ولهذا كان من لوازمها: محمدٌ رسولُ الله ﷺ لأنّه الذي يبيِّنُ للناسِ كيفيةَ الاستسلامِ لكلمة التوحيد والعمل بها.

فلا يجوزُ الفصلُ بين الكلمتين، ولا يستغنى بالأولى عن الثانية، فهما القرينتان اعتقاداً وإقراراً وعملاً، ولهذا قرن الله تعالى طاعته بطاعة نبيه عليه الصلاة والسلام في عدد من الآيات الكريمة، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران: ٣٢] وقوله أيضاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنفال: ٢٠] وجعل سبحانه طاعة الرسول ﷺ طاعة له فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: ٨٠].

ودلَّ قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ على أنَّ المعرفةَ وحدَها لا تكفي في الإيمان، لا بدّ مع المعرفة من الانقياد والاستسلام، ولا يتحقق ذلك إلا بتصديق النبيِّ ﷺ واتباعِه والتزامِ شريعتِه، فمن علم أنّه لا إله إلا الله، ولم يصدّقْ برسالةِ نبيِّه ﷺ لا يكون مؤمناً، بل هو كافرٌ.

وقد قسم علماء التوحد أصولَ العقيدةِ الإسلامية إلى قسمين: الإلهيات ـ والنبوات.



الإلهيـات

الإيمان بوجود الله تعالى

إنَّ أولَ ما يفترض فرضاً عينياً على كلِّ بالغٍ عاقلٍ ذكرٍ أو أنثى أو خنثى أن يعرفَ معتقِداً بصميمِ قلبِه على التحقيق، مقرًّا بلسانِه للدخولِ في زمرة أهل التصديق، أنَّ اللّهَ تعالى موجودٌ أزلاً وأبداً وجوداً مطلقاً. لا كوجودِ شيءٍ من مخلوقاته، لأنَّ وجودَ المخلوق مقيّدٌ لا يكونُ إلا في ضِمْنَ زمانٍ ومكانٍ وكميةٍ (عدد) وكيفيَّةٍ، ووجودُ الله تعالى منزّةٌ عن جميع ذلك.

وخرج بقوله (البالغ) الصبي فليس مكلفاً، فمن ماتَ قبلَ البلوغ فهو ناجٍ، ولو كان من أولادِ الكفار، ولا يعاقَبُ على كفر ولا غيره. وهذا أحَدُ أقوالِ للحنفية، ثانيها أنه إذا كان عاقلاً يصحُّ إسلامهُ، وتصحُّ ردتُه، واحتجوا بعرض النبيِّ ﷺ الإسلامَ على علي رضي الله عنه قبلَ البلوغِ. وثالثُها أنَّ الصبيَّ لا يكونُ مكلفاً قبل البلوغ.

والإقرارُ باللسان له اعتبارٌ على خلافٍ في أنَّه شطر للإيمان إلا أنه يسقط في بعضِ الأحيان، أو شرطٌ لإجراءِ أحكام الإيمان، كما هو مقرر عند الأعيان، وهو المروي عن الإمام، وإليه ذهب الماتريدي، وهو الأصح عند الأشعري، ويؤيده قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المجادلة: ٢٢].

والدليلُ على وجود الله تعالى هذا الوجود المطلق، هو وجودُ هذه العوالم العلوية والسفلية، المقهورة بالتخصيصِ بالجوهرية أو المعنوية، وبغير ذلك من أنواع التخصيصات البديهية، وكلُّ مقهورٍ لا بدَّ له من قاهر: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٨﴾ [الأنعام: ١٨].

وقد أعرض الإمام أبو حنيفة عن بحثِ الوجودِ اكتفاءً بما هو ظاهرٌ في مقامِ الشهود: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فوجود الحق ثبت في فطرة الخلق ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ [الروم: ٣٠] وإنما جاءت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لبيانِ التوحيدِ، وأطبقتْ كلمتُهم على كلمة لا إله إلا الله، ولم يأمروا أهل ملتهم أن يقولوا: الله موجود، بل قصدوا إلى إظهار أنَّ غيرَه ليس بمعبودٍ.

والجدير بالذكر أنَّ الجوهر عند أهل السنّة والجماعة هو الجزء الذي لا يتجزأ، وهو جزء من الجسم، وأما العَرَضُ وهو ما لا قيام له بذاته بل يقومُ بغيرِه، وكلا الجوهرية والعرضية محالٌ على الله تعالى. وإنّما قدَّم الوجودَ لأنّه كالأصلِ، وما عداه كالفرعِ، لأن الحكمَ بوجوبِ الواجبات له تعالى واستحالة المستحيلات عليه تعالى، وجواز ما يجوزُ في حقه تعالى، لا يتعقل إلا بعد الحكم بوجوبِ الوجودِ له تعالى.

ووجودُه تعالى ذاتي، بمعنى أنه ليس للغيرِ تأثيرٌ فيه، بخلافِ الوجودِ غير الذاتي، كوجودنا فهو بفعله تعالى.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنَّ الله تعالى الموجودُ له ذاتٌ وله صفاتٌ.

الذات

أما ذاتُه فقد جلَّت عن أن تدركها البصائر النافذة في عالم الملكوت، فضلاً عن الأبصار، وعظمت أن تتوهمها الظنون، أو تلتمحها الأفكار، ومن التفكر فيها. فالحذارِ الحذارِ، لأنّ ذلك إما أن ينتهيَ بك

إلى لا شيءَ فتكون معطّلاً، أو إلى شيءٍ فتكونُ مشبِّهاً، وكلُّ ما خطرَ ببالك فاللّهُ بخلافِ ذلك، حتى يصلَ تفكرك إلى موجودٍ تدرِكُ عنده حقيقة عجزك عن معرفته، وهذا صعبُ المرام عليك[1].

ولكن لا يصعبُ على الإنسان أن يعرف عجزَه عن إدارك الخالق سبحانه وتعالى، إذا عرفَ أنَّه عاجز عن إدراك المخلوقات كلها، والعاجِزُ عن إدراك المخلوقات كلِّها أعجزُ عن إدراك خالقها سبحانه وتعالى، والإنسانُ عاجزٌ عن إدراكِ حقيقة روحه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥] ورحمَ الله امرأً عرفَ حَدَّه فوقفَ عنده.

وقوله: (جلت عن أن تدركها البصائر النافذ في عالم الملكوت فضلاً عن الأبصار) لا يعني استحالةَ رؤيتِه تعالى، فهي جائزةٌ عقلاً دنيا وأخرى، وواجبةٌ شرعاً في الآخرة للمؤمنين بلا تشبيه ولا كيفية ولا كمية، ولا يكونُ بينه وبين خلقه مسافة، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣] وهذا لا ينافي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنَّ الإدراك هو الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ على الرؤية، فالرب تعالى يُرى، ولا يُدرك، كما يُعلم ولا يحاط به علماً.

وذاتُ الله تعالى أزليةٌ، أي قديمة بلا بداية، أبدية أي باقية بلا نهاية لا تشبِه شيئاً، ولا يشبهها شيءٌ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فأولُ هذه الآية تنزيهٌ، وآخرها إثباتٌ، وصدرها يرد على المجسمة وأضرابهم، وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات، **فبدأ بالآية بالتنزيه ليُستفادَ منه نفي التشبيه له تعالى مطلقاً، حتى في السمع والبصر، اللذين ذكرا بعدُ، فإنَّ سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع الخلائق وبصرهم.**

(١) الهدية العلائية.

ومن ظنَّ أنَّ الأزليَّ شيءٌ ماضٍ فقط أخطأ خطأً فاحشاً، فحيثُ الأزليةُ فلا ماضٍ ولا مستقبلَ، وهي محيطةٌ بالزمن المستقبل كإحاطتها بالزمن الماضي من غير فرقٍ، فإذا فهمتَ هذا، فاعلم أنَّه لا مغايرةَ بين الأزلية والأبدية في المعنى أصلاً، بل إذا اعتبر وجود ذلك المعنى مع نسبته إلى الماضي استعير له لفظ الأزلية، وإن اعتبر وجوده مع نسبته إلى المستقبل من الأزمنة استعير له لفظة الأبدية.

نقل هذا الكلام عن كتاب (زبدة الحقائق) الشيخ محمد سعيد البرهاني رحمه الله في تعليقاته على (الهدية العلائية). وقال بعد ذلك: وهذا الكلامُ في أَعلى طبقات التحقيق، ولا يشعرُ به إلا أهلُ العنايةِ والتوفيق.

الصفات

أما صفات ذاته المقدسة فهي أزلية أبدية أيضاً، لا هي عين ذاته حتى يلزم من ذلك انتفاؤها، ولا هي غير ذاته حتى يلزم من ذلك حدوثها. بل هي عين الذات إن قطعتَ النظر عن كونها متعلقة بالحوادث، وغير الذات إن لاحظتَ كونها متعلّقة بالحوادث. وهي: **الحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة**.

قال في (جوهرة التوحيد):

متكلِّمٌ ثم صفاتُ الذاتِ		ليستْ بغيرٍ أو بعينِ الذَّاتِ

قال الشارح في (تحفة المريد): فالمعنى أنّها ليست بعينِ الذاتِ، ولا بغيرِ الذاتِ غيراً منفكاً، فلا ينافي أن حقيقتها غير حقيقة الذات، لكنَّها ليست منفكةً عن الذات. ثم قال:

وخرجَ بإضافة صفاتٍ للذاتِ: الصفات السلبية، فإنه غير بمعنى أنها ليستْ قائمةً به، لأنَّها أمورٌ عدمية. وصفات الأفعالِ كالإحياء والإماتة، فإنّها غير أيضاً، لأنَّها هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة.

أو هي كما في شرح الفقه الأكبر: هي التي يتوقف ظهورُها على وجودِ الخلقِ.

والصفات السلبية هي:

(القدم): وهي نفي سبق العدم على الوجود.

و **(البقاء)**: وهو نفي لحوق العدم للوجود.

و **(المخالفة للحوادث)**: وهي نفي المماثلة لها في الذات والصفات والأفعال.

و **(القيام بالنفس)**: وهو نفي افتقار الذات العلية إلى محل، أي ذات أخرى تقوم بها قيام الصفة بالموصوف، ونفي افتقاره تعالى إلى مخصص أي فاعل.

و **(الوحدانية)**: وهي عدم الإثنينية في الذات العلية والصافات والأفعال.

إن صفات الله تعالى لا حصرَ لها ولا نهايةَ، إذ كمالاته تعالى مالها عد ولا حد ولا غاية، والله تعالى لا يتصف إلا بما هو كمال في حقه. وأما ما هو نقصٌ فالله تعالى منزهٌ ومتعالٍ عنه علوًّا كبيراً.

ولما حجب الله تعالى هذا العقل التكليفي عن إدراك ذاته العلية مَنَّ عليه بمعرفة شيء من صفاته الأزلية الأبدية، ليكون جبراً له مما حرم منه. وأنا أذكر لك في هذه الصفحة ما يهمُّك من ذلك، لتسلك في عقيدتك الصالحة أحسنَ المسالك، فأقول مستعيناً بالله تعالى الكريم، أن يلهمني ما هو الأنفعُ في وجوه التقسيم:

(القدم والبقاء): من صفات الله تعالى القدم والبقاء، فهو القديم الأزلي، والباقي السرمدي، تنزّه عن أن يسبقه العدم، وتقدّس عن أن يلحقه الفناء الذي لحقَ غيره فهدم: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن ٢٦ ـ ٢٧] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] وقال تعالى أيضاً: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ

وَٱلْبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد: ٣] أي هو السابق على جميع الموجودات، فهو موجودٌ قبل كل شيء، حتى الزمان إذ هو المبدعُ له. والباقي بعد فنائها.

﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ﴾ أي والظاهر وجوده بكثرة دلائله، فكلُّ شيء يدل عليه. والباطن حقيقةَ ذاته فلا تدركه العقول، فهو الظاهِرُ بالعقل، الباطنُ بالحسّ، أو هو الظاهرُ على كلِّ شيءٍ، والباطن العالم بكل شيءٍ. وفي الحديث الشريف أنَّه ﷺ كان يقول عند النوم: «اللهمَّ ربَّ السماواتِ وربَّ الأرضِ ربَّ العرشِ العظيمِ، ربنا وربَّ كلِّ شيءٍ، فالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيلِ والفرقان، أعوذ بك من شرِّ كلِّ شيءٍ أنتَ آخذٌ بناصيتِه، اللهم أنتَ الأولُ، فليسَ قبلَك شيء، وأنت الآخِرُ فليسَ بعدَك شيءٌ، وأنت الظاهِرُ فليسَ فوقك شيءٌ، وأنتَ الباطِنُ فليسَ دونَك شيءٌ، اقضِ عنا الدينَ وأغننا من الفقرِ»[1].

وعن عمران بن حصين قال: إنّي عند النبي ﷺ إذ جاءه قومٌ من بني تميم، فقال؛ «اقبلوا البُشرى يا بني تميم» قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخلَ ناسٌ من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهلَ اليمنِ إذ لم يقبلها بنو تميم» قالوا قبلنا جئناك لنتفقّه في الدين، ولنسألك عن أولِ هذا الأمر ما كان؟ قال: «كانَ اللّهُ ولم يكن شيءٌ قبلَه، وكان عرشُه على الماءِ، ثم خلقَ السماواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذكرِ كلَّ شيءٍ»[2].

فكلُّ ما سوى الله تعالى حادثٌ، وهو خالقُ كلّ شيءٍ، وهو على كلِّ شيءٍ وكيلٌ، وحتّى العرش والقلم فكلها مخلوقةٌ حادثةٌ. وللعلماء قولان في أيهما خُلِقَ أولاً العرش أو القلم؟ والأكثر على سبق خلق العرش، واختارَ ابنُ جريرٍ ومن تبعه الثاني... وأخرجَ البيهقيُّ في (الأسماء والصفات) من طريق الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس

---

(١) صحيح مسلم في الذكر ٢٧١٣.

(٢) صحيح البخاري في التوحيد رقم ٧٤١٨.

قال: «أولُ ما خلقَ اللّهُ القلمَ، فقال له: اكتبْ، فقال: يا ربِّ وما أكتب؟ قال: اكتب القدرَ، فجرى بما هو كائِنٌ مِنْ ذلك اليوم إلى قيامِ الساعةِ».

والدليلُ العقليُّ على ثبوتِ **(القدم والبقاء)** لله تعالى خلقُ الزمان، فإنَّ الخالقَ لا بدَّ وأن يتقدَّم على وجودِ المخلوقِ، ويتأخَرَ عن إعدامِه.

(الأحدية والواحدية): ومن صفاتِ الله تعالى الواحدية والأحدية أزلاً وأبداً في ذاته وصفاته وأفعاله، فيستحيلُ عليه أن يكونَ له شريكٌ أو نظيرٌ أو شبيهٌ، أو يكون مركباً في ذاتِه أو متجزئاً أو يمكن فيه شيء من ذلك. والمراد بالواحدية: الواحدية المطلقة التي تكون من جميع الوجوه، لا المقيدة التي تكون للمخلوق، فإنّها من بعض الوجوه بحسب الاعتبارات والمراد بالأحدية: عدمُ إمكانِ الشركة، وعدم تصوّرها، ولو بوجهٍ من الوجوه[1].

وقال بعضهم: الواحد والأحد اسمان مترادفان، وقال آخرون: ليسا اسمين مترادفين، فلا يوصف بالأحدية غيرُ الله تعالى، لا يقال: رجل أحد، ولا درهم أحد، كما يقال رجل واحد ودرهم واحد. وفرّق بعضهم بينهما بأنَّ الواحدَ يستعمل في الإثبات، والأحدُ في النفي، تقول في الإثبات: رأيتُ رجلاً واحداً، وتقول في النفي: ما رأيت أحداً. فيفيد العموم.

وفي كتاب (الأسماء والصفات) للبيهقي: قال الحَلِيمي: الأحدُ هو الذي لا شبيه له ولا نظيرَ، كما أنَّ الواحد هو الذي لا شريكَ له ولا عديد. ولذلك سمَّى اللّهُ عزَّ وجلَّ نفسَه بهذا الاسم، لما وصفَ نفسه بـــأنـــه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٣ ـ ٤].

والدليلُ على ثبوت هذين الوصفين لله تعالى خلقُ العالم، لأنّه تعالى

(١) الهدية العلائية.

لو لم يكن واحداً مطلقاً لما قَدَرَ أن يخلق شيئاً من هذا العالم، لعجزِه حينئذٍ بالمساواة ولو من وجه. يعني أنَّه لو كان له تعالى مماثِلٌ في ألوهيته لزم أن لا يوجدَ شيءٌ من الحوادث، والتالي معلومُ البطلانِ بالضرورة، وبيانُ لزوم ذلك أنَّه تقرر بالبرهان القاطع وجوبُ عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات، فلو كان ثَمَّ موجد، له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل مولانا عزّ وجلّ، لزمَ عند تعلّق هاتين القدرتين بإيجادِ ذلك الممكن ألا يوجد بهما معاً، لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين، لما يلزمُ عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين، وذلك لا يعقل، فإنّه لا بدَّ من عجز أحد المؤثرين، وذلك مستلزِمٌ لعجزِ الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد، وإذا لزم عجزُهما معاً في هذ الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات، لعدم الفرق بينهما، وذلك يستلزم استحالةَ وجود الحوادث كلها، والمشاهدة تقتضي بطلانَ ذلك ضرورةً. وإذا استبان وجودُ عجزِهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد، كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى.

قرر سبحانه وتعالى هذا الدليلَ العقليَّ على التوحيد بأجمل عبارة وأوجزِها وأوضحِها، فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢] فلو قدرنا إلهين، فإمّا أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحدُ مقدور لهما ومراد لهما، فيلزمُ وقوعُه بهما وهو محالٌ، وإن اختلفا فإما أن يقعَ المرادان أو لا يقع واحد منهما، أو يقع أحدهما دون الآخر، والكل محال، فثبتَ أنَّ الفسادَ لازمٌ على كل التقديرات.

فلا يجري أمرُ العالم إلا بآمرٍ واحدٍ، ومدبرٍ واحدٍ، ومقدّرٍ واحدٍ جلّ وعلا، وهي حقيقةٌ يدركها الإنسان بأدنى تفكير ونظر، قرّرها الله تعالى في آياتٍ أخرى منها: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون: ٩١].

والإيجادُ قهرٌ، والعاجز لا يمكنه القهر، ولو أمكنت فيه الشركةُ أو تصورت لكان الاثنان إما أن يتحدا في جميعِ الصفات الواجبة لكلٍّ واحد منهما فيلزمُ الاتحاد في الذات، فتنتفي الشركةُ حينئذٍ، وإمّا أن ينفردَ أحدُهما بصفاتٍ ليست في الآخرِ، فيكمل أحدُهما وينقص الآخرُ، والكامِلُ هو الرب، والناقص هو المربوب، فعلى كلِّ حال الشركةُ منتفيةٌ، والوحدةُ ثابتةٌ.

(الحياة): ومن صفات الله تعالى أيضاً الحياة المطلقة، فهو حيٌّ أزلاً وأبداً، لا كحياة شيءٍ من مخلوقاته لأنَّ حياةَ المخلوقِ حادثةٌ مقيّدةٌ بسبب سريانِ الروحِ في قالبه الحيواني، وذلك على الله تعالى محالٌ.

وللحياة بالنسبةِ لله تعالى سبعةُ مطالب: نشهدُ ونعتقِدُ أنَّ حياةَ الله تعالى موجودةٌ، قديمةٌ، وباقيةٌ، ومخالِفَةٌ لحياتنا الحادثة، وغنيّةٌ عن المخصص، وواحدةٌ، ولا تعلّقَ لها بشيءٍ زائدٍ على القيام بمحلِّها، ومحالٌ في حقه تعالى ضِدها وهو الموتُ.

والدليل على ثبوت هذه الصفة لله تعالى وجوب اتصافه تعالى بالعلم، والسمع، والبصر، والكلام، والقدرة، والإرادة، الآتي ذكرها، لأنَّه متى انعدمتْ منه صفةُ الحياةِ فكيفَ يتصور أن يتصف بواحدة من هذه الصفات المذكورة وهو واجب الاتصاف بها؟!.

(العلم): وهو صفةٌ وجوديّةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته عزَّ وجلَّ، يعلم بها الأشياءَ تفصيلاً وإجمالاً على ما هي عليه بدون سبق خفاء، ولها سبعةُ مطالبَ: نشهدُ ونعتقدُ أنَّ عِلْمَ الله تعالى موجودٌ، وقديمٌ، وباقٍ، ومخالفٌ لعلمنا الحادث، وغنيٌّ عن المخصص، وواحدٌ، وعام التعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، ومحالٌ في حقه تعالى ضده وهو الجهل وما في معناه.

فعلمه تعالى محيط بجميع المعلومات أزلاً وأبداً إحاطةً واحدةً بالكليات والجزئيات من غيرِ زيادةِ إحاطةٍ بمعلومٍ دونَ معلومٍ أو تفاوتٍ بينَ

موجودٍ ومعدوم، فيعلم ذاته وصفاته وأفعاله ويعلم ما يستحيل من الممتنعات عقلاً وما لم يكن من الممكنات أنها لو كانت كيف تكون، ويعلم ما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة.

والدليلُ على ذلك أنّه تعالى لو لم يكن يعلم هذه العوالم كيف أوجدها من العدم؟ ولا شك أن مرتبة إيجادِ الشيءِ فوقَ مرتبة العلم به، بحسب الظاهر المتبادر للأذهان، فإذا امتنعَ العِلْمُ به امتنع إيجاده بالضرورة: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ١٤].

(السمع والبصر): ومن صفات الله تعالى السمع والبصر أزلاً وأبداً. فهو السميع الذي يسمع كلَّ مسموع، والبصير الذي يبصر كلَّ مبصر.

فالسمعُ: صفة وجودية قائمة بذاته عزّ وجلّ، ينكشِفُ بها كلُّ موجود على ما هو عليه انكشافاً يبايِنُ سواه ضرورةً، ولها سبعةُ مطالب: نشهد ونعتقد أنَّ سمعَ الله تعالى موجودٌ وقديمٌ وباقٍ ومخالفٌ لسمعنا الحادث، وغنيٌّ عن المخصصِ، وواحدٌ، وعامٌّ التعلق بجميع الموجودات، سواء كانت قديمةً كذاته تعالى وصفاته أم حادثةً كذواتنا وصفاتنا وأصواتنا، ومحال في حقه عزّ وجلّ ضده وهو الصمم.

والبصر: صفة وجودية قائمة بذاته عزّ وجلّ ينكشف بها كل موجود على ما هو عليه انكشافاً يباين سواه ضرورة، ولها سبعة مطالب: نشهد ونعتقد أنَّ بصرَ الله عزّ وجلّ موجودٌ وقديمٌ وباقٍ ومخالِفٌ لبصرنا الحادث، وغني عن المخصص، وواحد، وعامٌّ التعلق بجميع الموجودات، سواء كانت قديمة كذاته تعالى وصفاته أم حادثة كذواتنا وصفاتنا، ومحال في حقه عزّ وجلّ ضده وهو العمى.

والانكشافُ الحاصل بالعلم مغايرٌ للانكشاف الحاصل بالسمع والبصر، كما أنَّ الانكشافَ بأحدهما مغاير للانكشاف بالآخر، فالانكشاف في الثلاثة متغاير، وهو معلومٌ فيما نشاهِدُه من الخلق، فإنَّ العلم الحاصل بالقلب عند تغميض العين مغاير للعلم الحاصل عند فتحها، والعلم بمكة

لمن رآها مغاير للعلم بها لمن لم يرها. وفي هذا إشارة لرد القول بأن السمع والبصر نوعان من العلم.

والدليل على ثبوت صفتي السمع والبصر ما ورد من وصفه تعالى بهما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة. والدليلُ العقلي أنهما صفتا كمال، وقد ألزم إبراهيم عليه السلام أباه الحجة بقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢] فأفاد أن عدم السمع والبصر نقص لا يليق بالمعبود سبحانه.

(الكلام): ومن صفات الله تعالى أيضاً الكلام الأزلي الأبدي المطلق غير المقيد بحرف ولا صوت إلى غير ذلك من التقييدات الدالة على الحدوث، وهو صفة وجودية قائمة بذاته عزّ وجلّ تدل عى كل معلوم، وليس بحرف ولا صوت. فهو معنى قائم بذاته تعالى، متضمن للخطابات الأزلية المتعلقة بالحوادث وغيرها، وهو يتنوع باعتبار دلالته إلى ستة أنواع، وذلك لأنه باعتبار دلالته على طلب الفعل أمر، وباعتبار دلالته على طلب الترك نهي، وباعتبار دلالته على المعنى المطابق للواقع خبر، وباعتبار دلالته على طلب العلم باعتبار حال المخلوقات استخبار، وباعتبار دلالته على ثواب المستقبل وعد، وباعتبار دلالته على وقوع عذاب مستقبل وعيد، وتنوعه بهذه الأنواع اعتباري لا حقيقي. وهو معنى قائم بذاته تعالى متضمن للخطابات الأزلية المتعلقة بالحوادث وغيرها وليس منه ماض ولا مستقبل ولا حال، وأمّا الذي يترجمه وهو هذه الكلمات المنزلة على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين فهي المشتملة على الماضي والمستقبل والحال بحسب التعلقات، فيقال: قام بذات الله تعالى إخبار عن إرسال نوح مطلقاً وذلك الإخبار موجود أزلاً باق أبداً، فقبل الإرسال كانت العبارة الدالة عليه (إنا نرسل) وبعد الإرسال (إنا أرسلنا) فالتغير في لفظ الخبر لا في الإخبار القائم بالذات، وهذا كما نقول في علمه تعالى: إنه قائم بذاته تعالى أزلاً بأن نوحاً مرسل، وهذا العلم باقٍ أبداً، فقبل وجوده علم أنه سيوجد ويرسل، وبعد وجوده علم بذلك العلم أنه وجد وأرسل، والتغير في المعلوم لا في العلم.

قال الإمام السنوسي رحمه الله تعالى في المقدمات: الكلام الأزلي هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بأنواع العبارات المختلفات المنزه عن البعض والكل والتقديم والتأخير والسكوت والتجدد واللحن والأعراض وسائر أنواع التغيرات، المتعلق بما تعلق به العلم من المتعلقات، إلا أنَّ تعلّق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دِلالة، ولها سبعة مطالب: نشهد ونعتقد أن كلام الله عزّ وجلّ موجود وقديم وباقٍ ومخالفٌ لكلامنا الحادث وغني عن المخصص، وواحد، وعامُ التعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات. ومحال في حقه عزّ وجلّ ضدها وهو البكم.

والدليل على ثبوت هذه الصفة لله تعالى أن ضدها وهو البكم (الخرس) نقصٌ ظاهِرٌ بالمخلوق وعجز واضح فيه فكيف لا يكون نقصاً في الخالق تعالى وعجزاً فيه، والله تعالى منزَّهٌ مقدَّسٌ عن كلِّ نقصٍ وعجزٍ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(القدرة): ومن صفاتِ الله تعالى أيضاً القدرة المطلقة، **فهي** صفة وجودية، قديمة، قائمة بذاته تعالى، يوجد بها الممكن ويعدمه على وفق الإرادة. أو نقول: يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة. ولها سبعةُ مطالبَ: نشهد وتعتقد أنَّ قدرةَ الله عزّ وجلّ موجودةٌ وقديمةٌ وباقيةٌ ومخالفةٌ لقدرتنا الحادثة، وغنية عن المخصص، وواحدة، وعامة التعلق بجميع الممكنات. ومحالٌ في حَقِّه عزَّ وجلَّ ضدها وهو العجزُ وما في معناه.

(الإرادة): وهي صفةٌ وجودية قديمةٌ قائمةٌ بذاته عزَّ وجلَّ يتأتى بها تخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المجموعة في قول الإمام أبي عبد الله محمد بن قاسم القيسي المشهور بالقصّار الفاسي

الممكنات المتقابلات ... وجودُنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات ... كذا المقادير روى الثقات

فيخصص بها الممكن بالوجود أو بالعدم أو بالغنى أو بالفقر أو

بالعلم أو بالجهل أو بالطول أو بالقصر أو بغير ذلك من الشؤون والأحوال، كأن يخصص بزمان دون غيره من الأزمنة، ومكان دون غيره من الأمكنة أو بجهة من الجهات أو بمقدار من المقادير على وفق العلم.

ولها سبعة مطالب: نشهد ونعتقد أنَّ إرادة الله تعالى موجودةٌ وقديمةٌ وباقيةٌ ومخالِفَةٌ لإرادتنا الحادثة، وغنية عن المخصص، وواحدة، وعامة التعلق بجميع الممكنات. ومحال في حقه تعالى ضدها، وهو الكراهة وهو أن يكون سبحانه مكرهاً.

فهو سبحانه قادرٌ مريدٌ أزلاً وأبداً، يستحيل عليه العجزُ عن ممكن من الممكنات الجليلة أو الحقيرة، ويستحيلُ عليه أيضاً أن يخلق شيئاً وهو كارِهٌ لخلقِهِ غير مريد له، أو هو مضطر إليه، أو غافل عنه، أو مؤثر فيه بالطبع أو بالتعليل. تعالى الله وتقدَّس وتنزّه عن ذلك علواً كبيراً.

والمراد بالقدرة المطلقة غير المقيدة بآلة وعلاج وكيفية ونحو ذلك ممّا هو لازمٌ لقدرة المخلوق، وذلك لأنَّ قدرة المخلوق مخلوقةٌ مثله، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٩٦] وقدرة الله تعالى قديمة أزلية أبدية تصدر عنها جميع المخلوقات المترتبة في الوجود المتسببة بعضها لبعض من غير أن تتغير القدرة القديمة أو تتأثر بهذه التعلقات الحادثة.

وعلينا أن نعلمَ أنَّ للقدرةِ تعلقين: تعلّقُ **صلوحي قديم**، وتعلق **تنجيزي حادث**، بمعنى أنَّه متجدد بعد عدم، فالأول صلاحيتها في الأزلِ لإيجادِ كلِّ ممكنٍ فيما لا يزالُ، أي حين وجوده. والثاني إبرازُها بالفعل للمكنات التي أراد الله وجودَها، فتعلقها في الأزل أعمُّ، لأنها صالحةٌ في الأزل لإيجاد كل ممكن على أي صفةٍ كانت، بخلاف تعلقها التنجيزي، فإنَّ تعلّقها بالممكن الذي أراد لله وجودَه على صفة كذا.

والدليلُ على ذلك هذه العوالم الناطقة التي تنادِي على رؤوس الجاحدين بأنَّ موجدها قادرٌ لا يعجزه شيء في العالمين.

والمراد بالإرادةِ المطلقة الإرادةُ غيرُ المقيّدة بغرضٍ عائد للمريد يجلبُ نفعاً أو يدفع عنه ضراً، فإنَّ فعلَه تعالى وخَلْقَه العالم لا يعلل بالأغراض، لأن الفعل لغرضٍ يقتضي استكمال الفاعل بذلك الغرض، لأن حصوله للفاعل أولى من عدمه، وذلك ينافي كمال الغنى عن كلِّ شيءٍ، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨].

وإرادته تعالى أيضاً مطلقَةٌ غير مقيدة بعبث لا نفعَ فيه ولا ضرر، وإنّما إرادتُه تعالى صفةٌ له تخصص المقدورات بكيفية دون كيفية، وكمية دون كمية، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، على وفق العلم العائد شيء من آثرها على المقدورات، فكلُّ ما عَلِمَ الله تبارك وتعالى أنَّه يكون من الممكنات أو لا يكون، فذلك مراده جلَّ وعزَّ. ويجبُ علينا أن نعلمَ أنَّ لله في كل فعل حكمةً ظهرت تلك الحكمة أو خفيت، وهي منفعة مترتبة على الفعل لا علة غائية حاملة عليه، ترجعُ إلى غيره تعالى تفضلاً منه. قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥ ـ ١١٦].

والدليل العقلي على ثبوتِ إرادةِ الله تعالى المخصصة لسائر مقدراته أنّه تعالى لو كان مكرهاً في شيء من ذلك أو غافلاً عنه أو مضطراً إليه لوجد كيفما أمكن، وانتفتْ عنه هذه الصنعة البديعة، وهذا الأسلوب الغريب. أرأيتَ هذا الحيوان الذي يقال له النحل يصنعُ هذا الشكل المسدس الذي لا ينحرف، كأنّه استنبط بقياس هندسي، ويبنيه ويتقنه على أسلوب تعجزُ عنه العقلاء، هل هو متصفٌ بالعقل حتى تنسبَ إليه هذا الصنع العجيب وتغفل عن خالقه وموجده كما غفلتَ عنه في نسبتك الصنائع الغريبة إلى العاقل من بني آدم؟ وهل هذه الأفعالُ المحكمَةُ العجيبةُ إلا صادرة عن مريد حكيم، لا يعجزه شيء، ولا يكرهه شيء، ولا يغفل عن شيء، ولا يضطر إلى شيء ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا

يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

(المخالفة للحوادث): والمراد مخالفته سبحانه وتعالى للمخلوقاتِ في ذاته وصفاته وأفعاله. فعلى المكلف أن يعلم أنّه يجبُ له تعالى المخالفة للحوادث في ذاته تعالى وفي صفاته وفي أفعاله، فذاتُه تعالى لا تشبه ذواتَ الحوادث، وصفاتُه ليست كصفاتِ الحوادثِ، وأفعالُه تعالى ليست كأفعالِ الحوادث. وضدها المماثلةُ في الذاتِ والصفاتِ والأفعال قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فلا يماثله شيء في كل وجه، ويدخل في ذلك نفيُ أن يكونَ مثلَه سبحانه شيء يزاوجه عزّ وجلّ.

وقيل: إنَّ مثلاً بمعنى الصفة، والمعنى ليس كصفتِه تعالى صفة، تنبيهاً أنّه تعالى وإن وُصِفَ بكثير مما يوصَفُ به البشرُ، فليست تلك الصفات له عزّ وجلّ حسب ما يستعمل في البشر.

والمثل أعمُّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة، كما قال الراغب الأصفهاني، وذلك أنَّ الندَّ يقال لما يشارك في الجوهر فقط، والشبه لما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي لما يشارك في الكمية فقط، والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط. والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفيَ الشبهِ من كلِّ وجه خصه سبحانه بالذكر.

فليس له سبحانه مماثل في ذاته وصفاته، فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات، ولا مسد صفاته تعالى صفة، كما أن أفعاله سبحانه لا يقدر غيره عليها، فهو واحد في ذاته وصفاته وأفعاله.

(قيامه تعالى بنفسه): وهذا أيضاً من صفاته تعالى، فعلينا أن نعتقدَ أنَّ الله تعالى لا يحتاجُ إلى محل أي ذات يقوم بها لكونه ذاتاً، ولا يحتاج إلى مخصص، أي موجد يوجده، لوجوب قدمه تعالى وبقائه، ويستحيلُ عليه ضد هذه الصفة وهو الافتقارُ إلى المحل والمخصص. والدليلُ على

ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥] وهذا من النقل، وأما الدليل من العقل فهذه المخلوقات لأنَّ الله تعالى لو لم يكن غنياً عن المحل لكان صفةً والصفةُ لا تقومُ بنفسِها، ولو لم يكن غنياً عن المخصص لكان حادِثاً والحادثُ مفتقِرٌ إلى محدثه، ولو كان فقيراً لم يوجد شيءٌ من هذه المخلوقات.

أفعال العباد واتصالها بالقضاء والقدر

أجملُ ما قرأتُ في هذا الموضوع الهام المتصل اتصالاً وثيقاً بصحة العقيدة الإسلامية، ما كتبه سيدي الشيخ (محمد الحامد) رحمه الله تعالى، استجابةً لرغبة أحد إخوانه الفضلاء، وهو فضيلة الشيخ (منير لطفي) رحمه الله تعالى، قال رحمه الله:

رغبَ إليَّ أحد إخواني الفضلاء من حملة العلم الديني أن أختمَ هذا الكتاب[1] بجملةٍ موجزة في أفعال العبادِ إتماماً لفائدة الناظر فيه، إذ ليس كلُّ مطالعٍ له مطلعاً على كتاب فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ (عبد الغني حمادة)[2]. فترددتُ أولاً في إجابته، لأنَّ البحثَ في القضاء القدر مزلَقٌ خطرٌ، قد لا تثبتُ معه العقول، وقد تضل فيه الأفهام، وتزخر النفس بالوساوس التي تحول بينها وبين معرفة الحقيقة الدينية، قد تحجبُ القلبَ عن القناعة العلمية، إلا إذا أدركتِ العبدَ عنايةٌ من ربه سبحانه ورعاية. لكنيّ وافقتُه أخيراً آخذاً نفسي بالسير بنور الإسلام الحق الذي لا يضل من يستنير به ولا يشقى، وإنِّي أسألُ مولاي العلي الحكيم والرؤوف الرحيم أن يحفظَ قلوبنا من الزيغ، وأن يُمَسِّكنا بكتابه المجيد وسنّة رسوله الكريم عليه وآله الصلاة والسلام في سلامة الاعتقاد، وصلاح العمل. آمين.

وبعدُ، فالفرقُ واضحٌ بين الأفعال التي يأتيها الإنسان بمحض اختيار

(١) هو كتاب التدارك المعتبر لبعض ما في كتاب القضاء والقدر.

(٢) مفتي إدلب.

وحرية تصرف، وبين ما ينزل به ويصيبه من أمور ليس في إمكانه دفعها عن نفسه، كحركة مرتعش مثلاً، وكالجوع والعطش والنعاس، فإنّه فيها مقهورٌ، وعليها مجبورٌ، فلا حسابَ عليه ولا عقاب.

أمّا الأولى فإنَّ المذمةَ فيها متجهةٌ إلى فاعِلها إن كانت سيئة، والمحمدةُ تناله إن كانت حسنةً، ومن حيثُ إنه فعل ما فعل بمحاكمة ذهنية نظر فيها إلى المقدمات ونتائجها، واتخذ سبيله إلى الأسباب التي تفضي إلى مسبباتها، فهو بهذا جديرٌ بالمدح إذا أحسن، وبالذمِّ إن أساء.

وليس يصحُّ في الأذهانِ التسويةُ بين النوعين في الحكم من حيث إنّها إنكارٌ لما تقضي به بداهة الفكر وواقع الحال، فإنَّ الحيوانات لها موازناتٌ في أفعالها تفرّق بها بين ما ينفعها منها وما يضرّها، فهي تتقي الحفر والوهاد، ولا تلقي بأيديها إلى التهلكة، وتميّز طيِّبَ المرعى من خبيثِه، وصافي الماء من كدره. إذا كانت هذه حالُها، وهي لا تملك من سَعَةِ أفق التفكير ما يملكُه الإنسانُ، فهل يسوغ في المنطق الصحيح أن يكونَ أدنى منها فكراً، وأقلَّ بصراً في الأمور، فيدعي أنّه فاقد الاختيار فيما يأتي ويذر؟! اللهم إنَّ هذ مما لا يقبله العلم ولا يقرّه العقل الصحيح والمنطق السليم.

ونحنُ نشعرُ يقيناً أننا نأتي ما نأتي من الأعمال مختارين، وهذه ضرورةٌ عقليّةٌ ليس من الممكن جهلُها ودفعُها إلا أن ينسلخ المرءُ من رشادِه تائهاً في بيداءِ الضلالِ. لو أنَّ الأمرَ كان إجباراً محضاً فعلام السمع، وعلامَ البصرُ، وعلامَ إرسال المرسلين مبشرين ومنذرين، وأي معنى مع هذا لوعد الله ووعيده؟ هل كان هذا إلا لأنَّ للعبدِ تمييزاً يسبق عمله واختياراً يتقدّم فعله، أما الذي في علم الله فغيبٌ عنه يظهر بعد صدوره، ويثبت بعد حصوله، وهذا لا ينفي اختيار العبد ولا يلغيه.

وإليك أيها القارىء الكريم هذه القصة، فإنّ فيها فصلَ المقال في هذا الأمر؛ وقع طاعونٌ عظيمٌ في الشام لم يُر مثله، وذلك بعد الفتح الإسلامي، ووافق ذلك وصولَ أمير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه إلى

تبوك في طريقه إلى الشام، فلقيه أمراءُ الأجنادِ أبو عبيدة وأصحابُه رضي الله عنهم، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: فقال لي عمر رضي الله عنه: ادعُ لي المهاجرين الأولين، فدعاهم، واستشارهم، وأخبرهم أنَّ الوباء قد وقع في الشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجتَ لأمرٍ، ولا نرى أن ترجعَ عنه، وقال بعضهم: معك بقيّةُ الناسِ وأصحابُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء. فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعُ لي الأنصار، فدعوتُهم، فاستشارهم، فسلكوا سبيلَ المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي مَنْ كان ها هنا من مَشْيَخةِ قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف عليه منهم رجلان فقالوا: نرى أن ترجعَ بالناسِ، ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إنِّي مصبحٌ على ظهرٍ، فأصبحوا عليه[1]. قال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرُك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفرُّ من قدرِ اللّهِ إلى قدرِ اللّهِ، أرأيتَ لو كان لك إبلٌ هبطتْ وادياً له عدوتان ـ أي حافتان ـ إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليسَ إن رعيتَ الخصبة رعيتها بقدرِ الله، وإن رعيتَ الجدبة رعيتَها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيباً في بعض حاجته، فقال: إنَّ عندي في هذا علماً: سمعتُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يقول: «إذا سمعتم بالطاعونِ بأرضٍ فلا تدخلوا عليه، وإذا وقعَ وأنتم بأرضٍ فلا تخرجوا فراراً منه» فحمد الله عمرُ، ثم انصرفَ[2].

وإنها لقصة تضع النقاطَ على الحروفِ في هذا الأمر، ومثل هذا ما روى الأصبغ بن نباتة أنَّ شيخاً قام إلى علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بعد انصرافه من صِفّين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان

---

(١) أي إني عائد إلى المدينة المنوّرة.

(٢) رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والنسائي.

بقضاءِ اللّهِ وقدرهِ؟ فقال: والذي فلقَ الحبة، وبرأَ النسمةَ، ما وطئنا موطئاً، ولا هبطنا وادياً، ولا علونا تلعةً إلا بقضاء وقدر. فقال الشيخ: عندَ الله أحتسبُ خطاي، ما أرى لي من الأجر شيئاً، فقال: مَهْ أيها الشيخ، عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين. فقال الشيخ: كيفَ والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال: ويحك لعلك ظننت قضاءً لازماً وقدراً حتماً، ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، ولن تأتِ لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن[1].

ليتَ شعري هل يعبث الله ويلعب إذ خلق الكون وهو الحكيم العليم؟ وقد أودعَ في مخلوقاته حكمة وعلماً، ونزّه نفسه عن هذه المنقصة فقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: ١٦] ﴿مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الدخان: ٣٩] ونادى بأنَّ الحجةَ قائمةٌ على العباد فقال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٩] أي إنه سبحانه قادر على أن يهديكم كلكم لو شاء.

وما القول لو كان العبد مجبراً في اعتذار الجناة المجرمين بأنهم مكرهون على ما فعلوا، فلا لومَ ينالهم، ولا جزاء يلحقهم؟ إذاً فلتغلق السجون، ولتلغَ العقوبات، ولتبطل الأجزيةُ، وليعش الناس في فوضى في الفكر والعمل لا تحد بحد، ولا تحصر بحاصر.

إنّ مذهب القدرية الزاعمينَ أنَّ الإنسانَ يفعلُ ما يفعلُ بقدرةٍ أودعها الله فيه مستقلاً عن القدر الإلهي، إنَّ هذا المذهبَ على شناعتِه وبشاعتِه من حيثُ إَن فيه تخطياً لمقام العبدية، وتعجيزاً لله سبحانه واجتراءً

(١) من كتاب المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للعلامة الكمال بن الهمام في علم الكلام.

عليه عزّ وجلّ، وهو الذي يحولُ بين المرء وقلبه إن شاء الله، وقد يخلقُ الموانعَ من وصول العبد إلى ما يريد. لكنّه على قبحه ليس أشنع من مذهبِ الجبرية الهادمين لأركان التكليف، والمخربين لبنيانه، والمكابرين بسوء الفهم للنقل الصحيح والحس الصريح.

كلتا النحلتين باطلة، وإنَّ الفكرةَ السليمةَ هي التي عليها أهل الحق مع الإيمان بالقدر الإلهي في إثبات اختيارِ العبدِ في أفعاله الاختيارية. وقد نظروا رحمهم الله ورضي عنهم إلى النصوصِ كمجموعةٍ واحدةٍ صدرت عن إلهٍ واحدٍ، لا يتناقضُ في بياناته، ولا يضلُّ في إرشاداته، فيجبُ جمعُ شمل هذه النصوص، وتوجيهُ كلٍّ منها إلى ما يستهدفه من سِرٍّ وحكمةٍ، وهم في هذا سائرون سيراً وسطاً، غير متجانفين لإثمٍ ولا دارجينَ إلى زيغ.

وعلى هذا فما كانَ من النصوص موهِماً للإطلاق وأنَّ العبدَ حرٌّ في أفعاله، محمولٌ على كسب الفعل وتحصيلِه، لتوجيه عزمه إليه، وقصده إياه بإرادته، وذا تنطق به آيات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩] و ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦] و ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤] و ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: ٦٠] ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

ومثل قوله لأهل الجنة ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحاقة: ٢٤] ومثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الكهف: ١٠٧] فقد أثبت لهم إيماناً وعملاً صالحاً جزاهم بهما الجنة. فالله تعالى هو الموجِدُ والخالقُ للفعلِ، وليسَ للعبدِ إلا كسبُه وتحصيلُه، وبه يثابُ أو يعاقَبُ.

والنصوصُ التي ظاهِرُها الإجبارُ تحمَلُ على عقوبةٍ أنزلها الله بهم، وضلال ألزمهم إياه لمزيد تعنتهم، وقبيحِ تنكّرهم للحق، ومحاولتهم إطفاءَ نورِ الله بأفواههم، وذا مثل قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ

يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ [الأنعام: ١١٠] و ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥] و ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [النحل: ١٠٤] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٦ ـ ٢٧] و ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

وقد تُحْمَلُ على أنَّ الله قادرٌ على أنّ يهديَ الخلقَ كلّهم، وأنّه ليسَ بعاجزٍ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] و﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٩] و ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ١٣] أي لعتوهم وتمرّدهم، لا أنَّ الله يعاقبهم بلا ذنبٍ ولا فسقٍ عن أمرِه، وهو القائل: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء: ١٤٧].

وقد تُحْمَلُ على علمِ اللّهِ أزلاً للذي سيكونُ منَ العبدِ خيراً كان أو شرّاً، كقوله عليه وآله الصلاة والسلام: «السعيدُ من سَعِدَ في بطنِ أُمّه»[1] والعلمُ ليس فيه معنى الإجبار، وتخصيص الله تعالى الشؤون أزلاً بإرادته كائنٌ طبقَ علمه من غير سبقٍ زمني بين تعلق الإرادة وتعلق العلم، فالترتيبُ بينهما ترتيبٌ تعقُّلي بالنسبة إلينا، لا بالنسبة إليه سبحانه وتعالى، وهذان التعلقان: تعلق العلم، وتعلق الإرادة، هما معنى القدر الإلهي، أما

(١) أخرجه الطبراني في الصغير من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح.

القضاءُ فهو إبرازُ اللّهِ المقدّرات الأزلية في مواعيدها المعينة في علمه القديم سبحانه وتعالى. فلا تعارُضَ بين الآيات ولا تضارب، ومعاذ الله أن تكونَ آياتُ الله سبحانه يضرب بعضها بعضاً وهو القائل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢][1].

رحمك الله يا سيدي رحمةً واسعة وجزاك الله عنّا وعن المسلمين كلَّ خيرٍ، وأسأل الله تعالى أن يجمعنا معك يوم القيامة تحت لواء سيد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، فقد أصبتَ وأفدتَ وبيّنتَ الحقَّ خيرَ بيانٍ ووفقك الله تبارك وتعالى وسدَّدك في هذا الموضوع الشائك الذي زلّتْ به الأفهامُ.

(١) ردود على أباطيل ٢/ ١٢٥.

النبـوات

ضرورةُ إرسالِ الرُّسل

معرفةُ المكلَّفِ خالقَه ومصوّره لا تنفعُه شيئا إذا كذب برسلِه وأنبيائِه، وأنكرَ ما جاءوا به من الشرائع، فهو بمنزلةِ عبدٍ تاه عن مولاه في مفازةٍ قفراءَ، ثم وجدَه بعد أن أشرف على الهلاكِ جوعاً وعطشاً، فوصل إليه، وعرفه، وميّزه عمّن سواه، ولكنّه استنكفَ عن أكل طعامِه، وربه شرابِه، واستكبَرَ عن اتباع ما أمره به من العبادة، ونهاه عنه، فهل معرفتُه هذه بمولاه تغنيه شيئاً أو تنفعه أو تدفع عنه جوعه وعطشه؟ وكذلك معرفتُك أيها الكلَّفُ لخالقِك ومصوّرك لا تنفعك شيئاً مع تكذيبِك لرسله وأنبيائه وإنكارك لما جاءوا به من الشرائع، ومخالفتك لشيء من ذلك، أو شكك فيه، أو توهمك أنه خلاف الصواب أو ظنك ذلك ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥] ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ﴿٨٠﴾﴾ [النساء: ٧٩].

إرسال الرسل

وإرسالُ الرسلِ من الله تعالى إلى الخلقِ لتبليغِ الأوامرِ والنواهي جائزٌ عقلاً، لا شبهةَ فيه، غيرُ واجبٍ على الله تعالى، خلافاً للمعتزلة في قولهم: إنها واجبة عليه تعالى، بناءً على أصلهم الفاسد، ومعتقدهم الكاسد، من أنه يجبُ على الله تعالى فعلُ الصلاح والأصلح. وخلافاً للبراهمة، وهم طائفة كفّار يقولون باستحالةِ بعثة الرسل. فبعثةُ الرسل

عليهم الصلاة والسلام جائزةٌ عقلاً ثابتةٌ شرعاً، والأدلةُ كثيرة وقطعية.

وإنزالُ الشرائعِ وإرسالُ الرسل فضلٌ منه تعالى ورحمةٌ، وليس واجباً عليه، ولا مستحيلاً عليه، وهو القائل عندما بدأ الخلق وأهبطهم إلى الأرض: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [البقرة: ٣٨ ـ ٣٩] فحياةُ الناس على الأرض لن تكونَ عابثةٍ فارغةً عن المسؤولية والتكليف، بل سيكلّفون بعقيدةٍ وشريعةٍ، ويكونون مسؤولين عنهما، وقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ أي إن جاءكم مني هدى رسولٍ أرسله إليكم، وكتابٍ أنزلُه عليكم، وأفادَ الإخبارُ بصيغة الشك وعدم الجزم أنَّ إرسال الرسل وإنزال الكتب غيرُ واجب على الله تعالى، وإنما هو بمحضِ رحمتِه وإحسانِه وفضلِه على الناس. وذلك لأنَّ العقلَ وإن أمكنه أن يستقلَّ بالاستدلال على معرفة الله تعالى، فإنَّه لا يمكنه أن يستقلَّ في معرفة المأمورات والمنهيات الخطابية المتضمنة للتكليف، الذي هو نتيجة الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦] فكانتْ معرفةُ ذلك متوقفةً على إرسالِ الرسل، فلهذا قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وهذا دليلُ جواز ذلك.

وأما دليل ثبوته ووقوعه في الخارج فنقول: كلُّ رسولٍ أرسلَه الله تعالى إلى قومِه من لدن آدم إلى عصر نبينا ورسولنا محمد صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، كان يرسلُه الله تعالى من خيارِ أهلِ زمانه، فيكونُ أكملَهم وأجملَهم، فيدعي الرسالة، وتتحداه الخصوم، فيخلقُ الله تعالى المعجزةَ على يديه بحسب مشيئته تعالى، لأنَّه ليس لأحدٍ أن يتخيّر أو يتحكّم على الله، ولم يكن أمر المعجزات عائداً إلى الرسل، ولا إلى قومهم، ودليلُ ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾ إلى قوله بعد ذلك ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣] فلا يجبُ تعيين المعجزة بل لو قال: أنا آتي بخارق

من الخوارق، ولا يقدر غيري على الإتيان بشيءٍ منها، كفى ذلك دليلاً على صدقه، وصحّةِ نبوته ورسالته.

وربما تكرر له ذلك مراراً فتثبت رسالته بهذا القدر من الأمر الخارق لعادة الله تعالى في خلقه الذي تعترف السحرة الماهرون بأنّه ليس بسحر ﴿قَالُوا يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه: ٦٥ ـ ٦٩].

والأمرُ الخارِقُ للعادة سبعةُ أنواع.

١ ـ **معجزة**: تظهر على يدِ رسولٍ تأييداً لمدّعاه، وهي لغةً من العجز، وهو ضد القدرة، وعرفاً: **أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة، مع عدم المعارضة**.

٢ ـ **إرهاص**: يظهر للرسول قبل الرسالة، كالأمور الخارقة التي حصلت ليلةَ مولده عليه الصلاة والسلام وإهلاك أصحاب الفيل في عام ولادته ﷺ.

٣ ـ **كرامة**، تظهر على يد ولي كما حصل للسيدة مريم ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران: ٣٧].

٤ ـ **معونة**، تظهر على يد مستورٍ حتى يرغبَ في عبادة الله تعالى.

٥ ـ **استدراج** يحصل على يد كافر أو فاسق كخوارق العادات التي يجريها الله على يد الدجال في آخر الزمان.

٦ ـ **إهانة** تظهر على يد مدعي النبوة ليظهرَ كذبه للناس.

٧ ـ **سحر** يظهر على يد ساحرٍ إما بسبب شعوذته، أو بسبب اعتماده على أسباب خفية يعلمها. والفرق بين المعجزة والكرامة والسحر أنَّ

المعجزةَ تقترِنُ بدعوى النبوة، فتتميز عن الكرامة، وتتميز أيضاً عن السحر بطهارة النفس، وصلاح الأعمال، خلافاً لما عليه الكهان والمنجمون.

والفرقُ بين الكرامة والاستدراج يظهر في صاحبيهما، فصاحبُ الكرامة لا يستأنسُ بها، بل عند ظهور الكرامة يصيرُ خوفه من الله تعالى أشد، وحذره من قهر الله أقوى، لأنه يخافُ أن يكون ذلك من باب الاستدراج، ولهذا ترى الصالحين حقاً يخافون من الكرامات، كما يخافون من أنواع البلاء، وأمّا صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بما يظهر على يديه من الخوارق، ويظنّ أنه يستحق ذلك، فيحتقر غيره ويتكبر عليه، ولا يخاف سوء العاقبة لما يحصل له من الأمن من مكر الله تعالى والانقطاع عنه.

فأعظم علاماتِ الولاية والصلاح الاستقامةُ على أمر الله سبحانه، فمن وفقه الله تعالى للاستقامةِ على أمرِه، والتمسك بسنّةِ نبيه ﷺ فقد أكرمه أعظمَ كرامةٍ، ولهذا قالوا: (الاستقامةُ عينُ الكرامة) ومصداقُ ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [فصلت: ٣٠].

وفي خرق الله سبحانه للنواميس الكونية بخلق خوارق العادات من معجزات وكرامات وغيرِها، دلالات كبيرة وعظيمة على كمالِ قدرته سبحانه، فإنَّ وجودَ هذه النواميس والقوانين التي ألفها الناس ليس لازماً ولا واجباً، وإن خلقها وإيجادها ليس قهراً ولا جبراً، بل خلقها الله سبحانه بمحض إرادته ومشيئته، وهو سبحانه قادرٌ على إيجاد الخلق بدونها، أو مع نواميس وقوانين أخرى غير التي اعتاد الناس عليها، فقد اعتادَ الناس على رؤية النار تحرِقُ الأشياءَ التي تلامسها، ولكنّه سبحانه خرق هذا الناموس عندما جعلَ النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

وهذا يدل على أنَّ النار لا تحرقُ بنفسِها إلا إذا خلق الله سبحانه

الإحراقَ فيها، كذلك اعتاد الناس على أن الأنثى لا تلدُ حتى يلقحها الذكر، فخرقَ الله هذا الناموسَ الكونيَّ بخلق عيسى عليه السلام من أم بلا أب، وخلق آدم بلا أم ولا أب: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عمران: ٥٩].

وهكذا بين الله سبحانه لنا بخرق خوارق العادات عظيمَ قدرته وبديعَ صنعته، كما بيَّن لنا أنه سبحانه وحده الخالق لهذا الكون والمدبر لأموره، فلا يتحرّكُ متحرِّكٌ، ولا يسكن ساكن إلا بمشيئته وقدرته، وأن خلق هذه النواميس والقوانين وجعلها أسباباً لغيرها من المسببات ليس لازماً، فلا تأثيرَ للأسباب بمسبباتها إلا بقدرته سبحانه ومشيئه، وارتباط الأسباب بمسبباتها ارتباط وجودي فقط، والله سبحانه عودنا على خلق المسببات عند ما توجد بقدرته ومشيئته أسبابها، وهو سبحانه قادر على خلق الخلق بدون ما تعود الناس رؤيته من أسبابها: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢].

معجزاته ﷺ

أعظمُ معجزات نبينا ﷺ (القرآن الكريم)، فهو معجزةٌ بيانيةٌ باقيةٌ بعد وفاته عليه الصلاة والسلام تدلُّ دلالةً قعطيةً على صحة نبوته وصدق رسالته، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥١﴾ [العنكبوت: ٥٠ ـ ٥١].

وفي الحديثِ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «ما مِنْ الأنبياءِ نبيٌّ إلا أُعْطِيَ من الآياتِ ما مثلُه آمن عليه البشرُ، وإنَّما كان الذي أوتيتُه وحياً أوحاه الله إليَّ، فأرجو أنْ أكونَ أكثرَهم تابعاً يومَ القيامةِ»[1].

---

(١) صحيح البخاري في فضائل القرآن رقم ٤٩٨١.

ووجوه الإعجاز القرآني ليست قاصرة على إعجازه البياني في بلاغته وفصاحته ونظمه البديع وجرسه، إنّما للإعجاز القرآني وجوهٌ كثيرةٌ هي دائماً في ازديادٍ واطرادٍ مع توالي العصور وكرِّ الدهور، ففي كل عصر ينكشِفُ وجهٌ جديدٌ لإعجاز القرآن الكريم، ويظهرُ للناس علمٌ جديدٌ من أعلام صدق النبي ﷺ وصحة رسالته، وهذا يؤكِّدُ خلودَ المعجزة القرآنية الكريمة، وأنها باقية أبداً تتحدّى الإنسَ والجِنَّ في كل عصرٍ ومصرٍ، وصدق الله في قوله الكريم: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت: ٥٣] وإنَّ القرآن لمعجزٌ أيضاً في نزوله على رسول الله ﷺ منجّماً ومقسّماً بحسب وقائع النزول وأسبابها ومناسباتها، ثم في تآلف آياته وسوره بعد ذلك وانسجامها فيما بينها، كما أنَّه معجِزٌ في تناسق وتلاؤم مبانيه وتراكيبه مع معانيه، بحيثُ يدهش قارئه، ويجذب سامعه، ويبهر متدبر آياته، ومتفحص كلماته، فهو كما وصفه الله تبارك وتعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ [هود: ١].

من معجزات النبي ﷺ الحسية

وليس القرآن الكريم هو وحده المعجزةُ التي أيَّد الله سبحانه بها النبيَّ ﷺ، فلقد أجرى الله سبحانه على يدِ النبيِّ ﷺ معجزاتٍ حسيةً كبيرةً أكثر مما أعطى غيره من الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام، منها ما ذكره الله تبارك وتعالى بالقرآن نفسه، وهي معجزةُ انشقاقِ القمرِ قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾﴾ [القمر: ١ ـ ٢] ووقع انشقاقُ القمرِ في زمان رسول الله ﷺ، وردَ ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة فعن أنس رضي الله عنه أنَّ أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريَهم آيةً، فأراهم انشقاقَ القمرِ شقتين، حتى رأوا حِراءَ بينهما[١]، والنبيُّ ﷺ خاتم الأنبياء بُعثَ في الزمن

(١) صحيح البخاري في المناقب رقم ٢٨٦٨.

القريب من الساعة، ولهذا كان يقول: «بعثتُ أنا والساعةِ كهاتين» ويشير بأصبعيه فيمدهما[1].

وقد أثبتَ المكتشفونَ الأمريكيون من روّاد القمرِ أنّهم لاحظوا حدوثَ انشقاقٍ وتصدّعٍ كبيرٍ في القمر في الماضي، أخبرَ بذلك العالم الجيولوجي المصري الدكتور زغلول نجار في حديثٍ له على إحدى القنوات الفضائية العربية.

ولئن حوّلَ الله سبحانه لموسى العصا إلى ثعبان، فقد حوّلَ الله لنبينا ﷺ كثيراً من الجمادات إلى مخلوقاتٍ ناطقةٍ كلّمت النبيَّ ﷺ، وشهدت له بالنبوةِ والرسالةِ كالحجرِ الذي كان يسلّم على النبيِّ ﷺ.

أخرج الترمذيُّ عن علي رضي الله عنه قال: كنتُ مع رسول الله ﷺ بمكة، فخرجنا في بعض نواحيها، فما استقبله شجرٌ ولا جبلٌ إلا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله.

وفي (صحيح مسلم) أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ بمكةَ حجراً كان يسلِّمُ عليَّ ليالي بعثتُ، إنِّي لأعرفُه الآنَ».

والحصى الذي سبَّحَ وهو في يديه عليه الصلاة والسلام، وأيدي بعضِ أصحابه، والطعام الذي أسمع الله سبحانه تسبيحَه الصحابة وهم يأكلونَه مع النبيِّ ﷺ.

وأخرج البخاري والترمذي والنسائي عن ابن مسعود رضي الله عنه: كُنّا مع النبيِّ ﷺ في سفر، فقلَّ الماءُ فقال: «اطلبوا فضلةً من ماءٍ» فجاءوا بإناءٍ فيه ماءٌ قليلٌ فأدخلَ النبيُّ ﷺ يدَه فيه، ثم قال: «حيَّ على الطهورِ المباركِ والبركةُ مِنَ اللّهِ تعالى» فلقد رأيتُ الماءَ ينبعُ من بين أصابعه، ولقد كنّا نسمعُ تسبيحَ الطعامِ وهو يؤكل.

وقد روي هذا الحديث عن عدد كبير من الصحابة.

---

(١) المرجع نفسه في الرقاق رقم ٦٥٠٣.

وجذع النخلةِ الذي حَنَّ إلى النبيِّ ﷺ، والذي كان يخطبُ إليه، فتحوَّل عنه إلى المنبر الذي صنع من أجله، فحنَّ إلى النبيِّ ﷺ بصوتٍ سمعه كلُّ من في المسجد، وكالشجرة التي جاءت تشقُّ الأرضَ بعروقها إلى النبيِّ ﷺ لتشهدَ له بالنبوّةِ كما جاء في (صحيح مسلم).

وقد شقَّ الله سبحانه لنبيّه الفضاءَ، وفتحَ له أبوابَ السماء، فرفعه فوقَ السماواتِ، وأدخلَه الجنَّةَ، وأراه النار، وكلُّ ذلك جاء في صحيح الأخبار والآثار، وقد بلَغ أكثرُها مبلغ التواتر، الذي يفيد العلم القطعيَّ بوقوعها، كما أنَّ بعضها ذكره القرآن الكريم صراحةٌ كما مرَّ في معجزةِ انشقاقِ القمرِ، ومعجزةِ الإسراءِ، وبعضُها أشارتْ إليه آياتٌ كريمةٌ، مثل معجزة المعراج إلى ما فوق السماوات العلى في الآيات الأولى من سورة النجم. ولئن أنبع الله سبحانه لموسى الماء من الحجر وهو معدنه فقد أنبعَ الله سبحانه لنبينا الماءَ من بين أصابعه الشريفة حتى شربَ كلُّ مَنْ كان معه، فتوضؤوا، وملئوا أسقيتَهم وأوعيتَهم كما مرَّ معنا.

وما أكثر المغيبات المستقبلة التي أطلع الله النبي ﷺ عليها، وقد أخبر عنها ﷺ، ووقعَ كثيرٌ منها كما أخبر عليه الصلاة والسلام.

أخرج البخاريُّ عن عَدِيٍّ بن حاتم رضي الله عنه قال: بينما أنا عندَ رسولِ الله ﷺ إذ أتاه رجلٌ فشكى إليه الفاقةَ ـ الفقر ـ ثم أتاه آخر فشكا إليه قطعَ السبيلِ، فقال: «يا عَدِي! هل رأيتَ الحيرةَ؟» قلت: لم أرها، وقد أنبئتُ عنها. فقال: «فإنْ طالتْ بكَ حياةٌ لترينَّ الظعينةَ ـ المرأة المسافرة ـ ترتحلُ من الحيرةِ حتى تطوفَ بالكعبةِ لا تخافُ أحداً إلا الله» قلتُ فيما بيني وبين نفسي: فأين دُعّارُ طيء الذين سعروا البلاد! «ولإن طالتْ بكَ حياةٌ لتفتحنَّ كنوز كسرى» قلت: كسرى بن هُرمِزَ قال: «كسرى بن هرمز، ولإن طالت بك حياةٌ لترينَّ الرجلَ يُخرِجُ ملء كفه ذهباً أو فضةً يطلب من يقبله فلا يجدُ أحداً يقبلُه منه» قال عدي: فرأيتُ الظعينة ترتحلُ من الحيرةِ حتى تطوفَ بالبيتِ لا تخافُ إلا الله، وكنتُ فيمن افتتحَ كنوزَ كسرى بنِ هُرمَزُ، ولإن طالتْ بكم حياةٌ لترون ما قال أبو

القاسم ﷺ، يخرِجُ الرجلُ ملءَ كفه ذهباً أو فضةً فلا يجدُ من يقبلُه.

وقد وقع هذا في خلافة عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

وإن تتابع الزمان ليزيدنا إيماناً بصحة نبوته وصِدْق رسالته عليه وآله الصلاة والسلام في كل ما جاء به، وأخبر عنه، ولعلَّ من أشهر المغيبات التي أخبر عنها ﷺ قتال المسلمين لليهود، وقد صحَّ الحديثُ عنها، وهو في (الصحيحين) وغيرها من كتب السنن، وهي في العصر الحاضر حقيقة يستشعرها كل المسلمين.

وكأنَّه ﷺ شهد أحوالنا في العصر الحاضر مع الأمم النصرانية في الدول الغربية ومع ما حدث لهم خلال هذا القرن من حروب عالمية مدمرة، وكيف تمكّنوا من التخلص من آثارها بسرعة، ففي الحديث عن المستورد القرشي قال: سمعتُ عمرَو بنَ العاص يقول: سمعتُ رسولَ اللّهِ ﷺ يقولُ: «تقومُ الساعةُ والرومُ أكثرُ الناسِ» فقال له عمرو: أبصر ما تقول. قال: أقولُ ما سمعتُه من رسول الله ﷺ قال: «لئن قلتَ ذلك، إنَّ فيهم لخصالاً أربعاً إنَّهم لأحلمُ النّاسِ عند فتنةٍ، وأسرعُهم إفاقةً بعدَ مصيبةٍ، وأوشكهم كرةً بعد فرّةٍ، وخيرُهم لمسكينٍ ويتيمٍ وضعيفٍ، وخامسةٌ حسنةٌ جميلةٌ: وأمنعُهم من ظلمِ الملوكِ»[1].

ولا شك أنَّ كلَّ إنسانٍ مسلمٍ يعلم كثرة ما عندهم من جمعيات المساعدة لبعضهم بعضاً، مما يسمّى جمعيات الصليب الأحمر، ويلاحظ أيضاً الحياةَ التي تسمّى بالديمقراطية في مجتمعاتهم، والتي عبر عنها النبي ﷺ بأنها الخصلة الحسنة الجميلة، وهي «أمنعهم من ظلم الملوك» وتأمل سرَّ تحقق قوله عليه الصلاة والسلام (وأسرعُهم إفاقةً بعد مصيبة) سرعة تخلّصهم من آثار الدمار الذي لحقهم في الحربين العالميتين الأولى والثانية.

---

(١) صحيح مسلم في الفتن وأشراط الساعة رقم ٢٨٩٨.

والجديرُ بالذكر أنَّ معجزاته ﷺ كثيرةٌ تحتاجُ إلى مجلَّدٍ كبيرٍ ضَخْمٍ للإحاطةِ بها، ولهذا اقتصرت منها على ما سبق ذكره.

الصفاتُ الواجبةُ للرّسل عليهم الصلاة والسلام

الله سبحانه وتعالى أعلمُ حيثُ يجعلُ رسالتَه، وهو حكيمٌ عليمٌ، فلا يختارُ لرسالتِه إلا أكمل الناس خَلقاً وخُلُقاً، ولهذا قرّرَ العلماءُ أنَّه يجبُ أن تجتمعَ في الرّسلِ عليهم الصلاة والسلام الصفات التالية:

١ ـ **الصدقُ**: وهو الإخبارُ عن الشيءِ على ما هو عليه.

٢ ـ **الأمانةُ**: وهي العصمةُ من الذنوبِ كلِّها كبائرِها وصغائرِها، والحفظُ قبل النبوة من كبائر الذنوب.

٣ـ **التبليغُ**: وهو قيام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بتبليغ كلّ ما أمروا بتبليغه، كما قال تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [المائدة: ٦٧] ولهذا كان النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع يقول: «اللهمَّ أشهدْ اللهمَّ هل بلغتَ» ونحنُ نشهدُ أنه ﷺ قد بلّغَ الرسالةَ وأدّى الأمانةَ.

٤ ـ **الفطانة**: وهي الذكاءُ، وإيتاء الحجة، فلا يستطيعُ أحدٌ من الخصومِ أن يقيمَ عليهم الحجة، تأمل في فطانةِ إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام في قوله تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [البقرة: ٢٥٨].

ويجوزُ في حقِّهم عليهم الصلاة والسلام ما يجوزُ في حقِّ سائر البشر من أنواع الابتلاء والمرض، ولكن ينبغي التنبيه هنا إلى أنه لا يصابون بالأمراض المنفّرة التي تنفر الناس عنهم، وما ذكره بعض

المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾﴾ [صَ: ٤١] وأنَّه عليه السلام ابتلي بمرض مستقذر غير صحيح وغير ثابت، فيجوز على الأنبياء كما يقول المحققون من العلماء، كلُّ عرض بشري ليس محرّماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزرياً ولا مزمناً، ولا مما تعافه الأنفسُ ولا مما يؤدي إلى النفرة والاستقذار.

الإيمان بالملائكة عليهم السلام

وهو ركن من أركان الإيمان، والله تعالى خلق ملائكة، هم **أرواح قائمة في أجسام لطيفة نورانية قادرة على التمثل** بأمثلة مختلفة بإذن الله تعالى، **لا يوصفون بأنوثة وذكورة**.

والدليلُ على أنهم أجسام نورانية لطيفة ما رواه مسلم في (صحيحه) وغيره عن عائشة قالت: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «خلقتِ الملائكةُ من نورٍ، وخُلِقَ الجان من مارجٍ من نار، وخُلِقَ آدمُ مما وُصِفَ لكم».

وإذا تشكّلوا أمكنتْ رؤيتُهم حينئذٍ، فقد ثبتَ في (الصحيح) أنَّ جبريل عليه السلام أتى إلى النبيِّ ﷺ بهيئةِ إنسانٍ رآه الصحابةُ، وجلس إليه، وسأله عن الإيمان والإسلام والإحسان، وبعد أن انصرفَ قال ﷺ: «ذاك جبريلُ أتاكم يعلِّمكم أمورَ دينكُم»، كما ثبتَ أنَّه ﷺ رأى جبريلَ بهئتِه الملكية مرتين، وهذا يدلُّ على أنَّ رؤيتَهم ممكنةٌ بمشيئةِ الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: ١٣ ـ ١٥].

❋ ❋ ❋

ودلّت الآياتُ القرآنيّةُ الكريمةُ والأحاديث النبوية الشريف على **(وجود عالم الجن)** وأنّهم أجسادُ نارية، قابلةَ للتشكل، فيهم صالحون وفاسدون، ومؤمنون وكافرون، وأنَّ الفَرْقَ بين الجنِّ والملائكة أنَّ الملائكة مخلوقة من نور، والجن من نار، والملائكة عليهم السلام لا يتوالدون، والجن يتوالدون، والملائكةُ لا تقع منهم المعصية، والجن منهم الطائع

والعاصي، ومنهم المؤمن، ومنهم الكافر، ومنهم المتمرّدُ الذي يقال له شيطان، والجنّ يتشكلون بأشكال مختلفة شريفة وغير شريفة كحية ونحوها، والملائكة عليهم السلام لا يتشكّلون إلا بأشكالٍ شريفةٍ كإنسان، والملائكة مسكنُهم السماء والأرض، والجنُّ في الأرض، والملائكة لا يحاسَبون يوم القيامة، ويدخلون الجنة، ومن سَبَّ واحداً منهم يكفُرُ، ويألفون مجالسَ العلمِ والذكرِ، ويصلّونَ على نبينا وعلينا، ويستغفرون لمن في الأرض، ويفرحونَ بزائر المريض وبطالب العلم رضاً بما يصنعُ، إلى غير ذلك مما دلّت عليه الأخبار والأحاديث الصحيحة.

الإيمان بالرسل صلوات الله عليهم وسلامه

وعلينا أن نعتقدَ أنَّ اللّهَ تعالى أرسلَ رسلاً إلى جميع الناس، وأنّه ما تركَ أمةً من الأمم السالفة قبل الإسلام إلا وأرسلَ إليها رسولاً يدعوها إلى عبادة الله وحده، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] وقال أيضاً: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ [فاطر: ٢١] ولقد قصَّ الله تبارك وتعالى علينا في القرآن الكريم قصصَ بعضهم، وسكت عن الآخرين، ولهذا قال: ﴿وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤].

وإنّ سيدنا محمداً ﷺ هو خاتمهم: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ٤٠﴾ [الأحزاب: ٤٠] فلا نبيَّ بعدَه ولا رسول، ورسالته ﷺ هو دين الله الذي تعبّدَ الله به المكلّفين من خلقِه إلى قيامِ الساعةِ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨﴾ [سبأ: ٢٨].

الإيمان بالكتب

ولقد أنزل الله سبحانه كتباً على بعض رسلِه، هي الصحف التي أُنزلتْ على إبراهيم، والتوراة التي أُنزلت على موسى، والزبور على داود، والإنجيل على عيسى، والقرآن الكريم على سيدنا محمد عليه وعليهم

أفضل الصلاة وأتم التسليم، وقد تكفَّلَ الله تعالى بحفظه، لأنّه آخر الرسالات المنزلة فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]، فحفظ ولم يلحقه شيء من الضياع والتغيير والتبديل كما حدث للكتب السابقة.

الإيمانُ باليوم الآخر

وهو يوم الحساب والجزاء، ويوم القيامة والساعة، يبعث الله فيه الأولين والآخرين بأجسادهم وأرواحهم للحساب والجزاء. والمسؤولية فيه شخصية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وكل إنسان يعطى كتاب عمله: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾ مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: ١٣ ـ ١٥] ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق ٧ ـ ١٢].

وفي هذا اليوم توزن الأعمالُ: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧] ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴿١١﴾﴾ [القارعة: ٦ ـ ١١] وفي هذا اليوم يكرم الله تعالى نبينا ﷺ بالمقام المحمود، قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ [الإسراء: ٧٩] وهو من الخصائص الكبرى التي خَصَّ الله تعالى بها نبينا ﷺ في يوم القيامة، وقد وردتْ فيه كثيرٌ من الأحاديث الشريفة الصحيحة التي تدل على علوِّ منزلتِهِ عليه الصلاة والسلام، واختصاصه بهذه المنزلة دونَ سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام. قال ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: لرسولِ الله ﷺ تشريفاتٌ يوم القيامة لا يشركُه فيها أحدٌ، وتشريفاتٌ لا

يساويه فيها أحدٌ، وهو أول من تنشقُّ عنه الأرضُ، ويبعث راكباً إلى المحشر، وله اللواء الذي آدمُ فمَنْ دونَه تحتَ لوائِه، وله الحوضُ الذي ليس في الموقف أكثر وارداً منه، وله الشفاعة العظمى عند الله ليأتي لفصل القضاء بين الخلائق.

كما يكرمه الله سبحانه بنهر الكوثر، الذي في الجنة، والذي يصب من مائه في حوضه في عرصات القيامة: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الكوثر: ١ ـ ٣].

وفي الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا، إذ أغفى إغفاءةً، ثم رفع رأسه متبسماً، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: «أُنزلت عليَّ آنفاً سورةٌ» فقرأ ـ سورة الكوثر ـ ثم قال «أتدرون ما الكوثر؟» فقلنا: الله ورسوله أعلم قال: «فإنّه نهرٌ وعدنيه ربّي عزّ وجلّ عليه خيرٌ كثيرٌ، هو حوضٌ ترد عليه أمتي يوم القيامة، آنيتُه عددُ النجوم، فيختلجُ العبدُ منهم ـ أي ينتزع ويقتطع ـ فأقول: ربِّ إنَّه من أمتي فيقولُ: ما تدري ما أحدثتْ بعدكَ»[1].

وعن أنس أيضاً قال: لمّا عُرِجَ بالنبيِّ ﷺ إلى السماء قال: «أتيتُ على نهرٍ حافتاه قبابُ اللؤلؤ المجوّفِ، فقلتُ: ما هذا يا جبريلُ؟ قالَ: هذا الكوثرُ»[2].

وأنَّ الناسَ بعد الحساب والجزاء فريقان: فريقٌ في الجنَّةِ يدخلونها بفضلِه تعالى، وفريقٌ في السعيرِ يدخلونها بعدلِه سبحانَه، وأنه تعالى كتب الخلود على أهل الجنة والنار فلا يموتونَ فيهما.

وأنّهم قبل دخول الجنة يمرّون على الصراط، وهو جسرٌ منصوبٌ فوقَ جهنم، كما جاء في الحديث الشريف «فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكونُ أولَ من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلّم يومئذٍ إلا

(١) صحيح مسلم في الصلاة رقم ٤٠٠.
(٢) صحيح البخاري في التفسير ٤٩٦٤.

الرسل، وكلامُ الرسلِ يومئذٍ: اللهم سلّم سلّم، وفي جهنم كلاليبُ مثل شوكِ السعدانِ، هل رأيتم شوكَ السعدان؟ قالوا نعم، قال: فإنّها مثل شوك السعدان غير أنَّه لا يعلم قدر عِظَمِها إلا الله تعالى، تخطف الناسَ بأعمالهم...»(١) ويؤكّد ذلك قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١ ـ ٧٢].

وأن أهل الجنة لا يدخلونها حتى يهذّبوا وينقَّوا، ويحلل بعضُهم بعضاً من المظالم التي كانت عليهم في الدنيا، ففي الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «يخلصُ المؤمنون من النار، فيحبَسُونَ على قنطرةٍ بينَ الجنَّةِ والنّارِ، فيقص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذّبوا ونقوا أُذِنَ لهم في دخول الجنة، فوالذي نفسُ محمَّدٍ بيدِه لأحدُهم أهدى بمنزلهِ في الجَنَّةِ منه بمنزلِه كانَ في الدنيا»(٢) وقد أخرجَ هذا الحديثَ من طريقٍ آخر بزيادةِ أنَّ النبيَّ ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحج: ٤٧].

أشراطُ الساعةِ

وقتُ الساعةِ لا يعلمه إلا الله تعالى القائل: ﴿يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴿٦٣﴾﴾ [الأحزاب: ٦٣] ولكن قدّرَ الله له علامات تحدثُ قبلَها، ذكرها تعالى في قوله: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ۚ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ ﴿١٨﴾﴾ [محمد: ١٨] قال البيهقي وغيرُه: الأشراطُ منها صغار وقد مضى أكثرُها، ومنها كبارٌ ستأتي. وعلّقَ ابنُ حجر على ما ذكر من قولِ البيهقي فقال: وهي ـ أي الكبار ـ التي تضمّنها حديثُ حذيفة بن أسيد عند مسلم وهي: الدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها كالحامل المتم، ونزول

(١) انظر الحديث كاملاً في الصحيحن.

(٢) صحيح البخاري في الرقاق ٦٥٣٥.

عيسى ابن مريم، وخروج يأجوج ومأجوج، والريح التي تهبّ بعدَ موت عيسى فتقبض أرواح المؤمنين[1].

قد ذكرت الآيات القرآنية الكريمة بعضَها، ففي دابة الأرض قال تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢].

وقال تعالى في نزول عيسى عليه السلام: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَٱتَّبِعُونِ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [الزخرف: ٦١] فعيسى عليه السلام مما يعلم به مجيء الساعة، لأن نزولَه من علاماتها الكبرى فيعلم دنوها، ويؤيده قراءة ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِلسَّاعَةِ﴾ والعَلَمُ هو العلامة، حتى قال ابنُ كثير رحمه الله: وقد تواترتِ الأحاديثُ عن رسولِ اللّهِ ﷺ أنه أَخبرَ بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسِطاً.

وقد بوب الإمام البخاري في (صحيحه) باباً خاصاً في كتاب أحاديث الأنبياء فقال: باب نزول عيسى ابن مريم عليهما السلام. وأخرجَ فيه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابنُ مريم حكماً عدلاً، فيكسرُ الصليبَ، ويقتلُ الخنزيرَ، ويضعُ الحربَ ـ وفي رواية ويضعُ الجزيةَ ـ ويفيضُ المالُ حتى لا يقبله أحدٌ، حتى تكونَ السجدةُ الواحدةُ خيراً من الدنيا وما فيها» ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء: ١٥٩] قال ابنُ حُجر رحمه الله: وهذا مصيرُ من أبي هريرة إلى أنَّ الضمير في قوله: ﴿لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ﴾ وقوله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ يعودُ على عيسى، أي إلا ليؤمن بعيسى قبل موت عيسى، وبهذا جزم ابنُ عباس فيما رواه ابنُ جريرٍ عنه بإسنادٍ صحيحٍ، وعن الحسن قال: قبل موت عيسى، واللّهِ إنّه الآن لحي، ولكن إذا نزلَ آمنوا به أجمعون، ونقله عن أكثر أهل العلم، ورجحه ابنُ جرير

(١) فتح الباري ١٣/ ٨٥.

وغيره.. قال العلماء: الحكمةُ من نزول عيسى دونَ غيرِه من الأنبياء الرد على اليهود في زعمهم أنَّهم قتلوه، فبين الله تعالى كذبهم، وأنّه الذي يقتلهم، أو نزوله لدنو أجله ليدفن في الأرض، إذ ليس لمخلوق من التراب أن يموتَ في غيرِها فيوافق خروج الدجال فيقتله[1].

وقد أيّدتِ الأحاديث الصحيحة الكثيرة أنَّ عيسى يقتلُ الدجال، منها حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: ذكر رسولُ الله ﷺ الدجالَ ذاتَ غداةٍ، فخفضَ فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل، فلما رحنا إليه، عرفَ ذلك فينا: فقال: «ما شأنكم؟» قلنا: يا رسول الله! ذكرتَ الدجال غداةً، فخفضتَ فيه ورفعتَ حتى ظننا أنّه في طائفة النخل.. «إنّه شابٌ قَطَطٌ[2]، عينُه طافئةٌ، كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن، فمن أدركه منكم فليقرأ فواتح سورة الكهف.. فبينا هو كذلك إذ بعثَ الله المسيحَ ابن مريم، فينزِلُ عندَ المنارةِ البيضاء شرقيَّ دمشق بين مهرودتين واضعاً كفّيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدّرَ منه جمانٌ كاللؤلؤ، فلا يحلُّ لكافرٍ يجدُ ريحَ نَفَسِه إلا مات، ونَفَسُه ينتهي حيث ينتهي طرفُه، فيطلبُه حتى يدركه بباب لُدٍ فيقتلُه»[3] والجدير بالذكر أن باب لد فيها أكبر قاعدة عسكرية للطيران وهي قربَ تلّ أبيب في فلسطين.

وأخبر تعالى عن طلوع الشمس من مغربها وعندئذٍ يغلق باب التوبة فقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ [الأنعام: ١٥٨] وفي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقومُ الساعةُ حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفعُ نفساً إيمانُها، ثم قرأ الآية»[4].

---

(١) فتح الباري ٦/ ٤٩٠.

(٢) شعره قصير جعد. طافئة أي بارزة.

(٣) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم ٢٩٣٧.

(٤) صحيح البخاري في التفسير ٤٦٣٦.

وأمّا ظهورُ يأجوج ومأجوج فقد تحدثت عنه الآياتُ الكريمةُ في موضعين في سورة الكهف، وفي سورة الأنبياء.

الخوف والرجاء

ودينُ الله تعالى بين الغالي والمقصر، لا إفراطَ فيه ولا تفريط، فينبغي أن يكونَ المؤمنُ بين الخوف من عذاب الله تعالى والرجاء في رحمته، كما في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾﴾ [الزمر: ٩] فلا ييأس من رحمه الله ولا يأمن من عذابه، إلا أنه يغلب الخوف من الله تعالى في صحته لئلا يطغى، ويغلب الرجاء في مرضه لئلا يقنط كما في الحديث الشريف عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يقول الله عزّ وجلَّ أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرُني...»[1] وقال تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزمر: ٥٣] فعلى المسلم أن يبادِرَ إلى التوبة والإقلاع عن الذنوب، وينوي ألا يعودَ إليها فإنّه سبحانه وتعالى يقبله، ويغفر له، وهو القائل: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٨٢] ومن مناجاة صاحب (الحكم العطائية): إلهي! إنّ رجائي لا ينقطعُ عنك وإن عصيتُك، كما أنَّ خوفي لا يزايلني وإن أطعتك.

وفي دعاء قنوت الوتر المأثور: «نرجو رحمتَك، ونخشى عذابَك، إنَّ عذابَك الجد بالكفار مُلحِق».

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يثبتنا على الإيمان، وأن يفقهنا في الدين، وأن يرزقنا علماً نافعاً، وقلباً خاشعاً وعملاً متقبَّلاً، ورزقاً حلالاً واسعاً، وأن يثبتنا بالقولِ الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين، وسلّم تسليماً كثيراً والحمد لله أولاً وآخراً.

---

(١) انظر الحديث كاملاً في صحيح مسلم في الذكر والدعاء ٢٦٧٥.

فهرس موضوعات

الجزء الخامس والأخير